

הבית היהודי – סמסטר א'

שיעור 1

פרטים טכניים:

* יש חוברת קורס שצריך לרכוש

* לעקוב אחרי החומר שהוא נותן לקרוא היות ולא כל קריאת החובה שמופיעה בסילבוס תיירש.

* המבחן שנתי (גורף על החומר של כל השנה).

מבחן אמריקאי. הבחינה כוללת 30 שאלות לערך, מתוכן יש לענות על 25 שאלות (בחירה).

20 מתוך השאלות יהיו על החומר הנלמד בכיתה ו-5 שאלות יהיו על החומר מהחוברת או מהמאמרים שלא נלמדו בכיתה. המבחן מהווה 100% מהציון בקורס.

היחס לפיריון וילודה במקרא

מהם המניעים של הדמויות המקראיות להביא ילדים?

יש לעשות הפרדה ברורה בין הגברים לבין הנשים כאשר מדברים על מניעים להבאת ילדים לעולם.

לנשים ולגברים מניעים שונים. נעסוק במניעים שאותם אומרות הדמויות המקראיות. ניתן להבין אותם מתוך ההתנהגויות שלהן ומהאמירות שלהן.

המניעים של נשים במקרא להבאת ילדים:

1) נשים שמעוניינות לרצות את הבעל, לקשור את הבעל אליהן.

2) מימוש הנשיות באמצעות האימהות. (האימהות "הופכת" אותן להיות נשים).

3) המשכיות בתנאי משבר כאשר קיים איום על המשכיות.

בתנאי משבר, כאשר קיים איום על המשכיות אז נשמע קול הנשים בנוגע להמשכיות. הן בגישה של להמשיך בכל מחיר, לא לוותר. חז"ל התייחסו למקרים שבהם הגברים במקרא לקחו צעד אחורה, התייאשו ברגעי משבר.

דווקא הנשים במצבים הללו הן אלו שלא ויתרו ואמרו "נמשיך בכל זאת" למרות הקושי ולמרות המחירים הכבדים שהן עלולות לשלם.

4) מעמד במשפחה ובחברה. הילד מקנה לאישה בתקופת המקרא מעמד. מעמד של אישה פורייה, אישה שמביאה ילדים. זהו מעמד טוב יותר מאשר מעמד של אישה שלא יכולה להביא ילדים, אישה עקרה. מין הילוד יכול להשפיע על המעמד של האישה.

- 5) צורך רגשי. אין זה מימוש הנשיות היות ואשה יכולה להביא ילד ולוותר עליו (האישה הביאה ילד ובכך מימשה את הנשיות שלה). כשזה מגיע לצורך רגשי הילד צריך להיות אתה היות ויש אהבה הדדית ונדרש טיפול בילד. הילד ממלא אצל האישה צורך רגשי.
- 6) צורך סיעודי – כלכלי. החשש הגדול של נשים היה מה יהיה איתן בזקנה, מי יטפל בהן. הגבר נפטר רוב הפעמים לפני האישה ולכן הילדים מהווים עבורה בטחון. במידה ואין לאשה ילדים מי ידאג לה, מי יכלכל אותה? המחשבה על ימי הזקנה מופיעה פעמים רבות אצל נשים במקרא.

דוגמאות למניעים:

1) (ריצוי הבעל) – הדוגמא הבולטת ביותר במקרא היא: בראשית כ"ט, פסוקים כט, לב-לד
"ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני אישי".

(בתנ"ך שנאה = אדישות, ריחוק. אישה שנואה, כלומר אישה שאדישים אליה, רחוקים ממנה. יעקב אדיש אל אליה). רחל הייתה עקרה ולא הייתה פורייה. לפי דברי לאה ראה ה' את הצרה שלה והביא לה בן וכעת יעקב יאהב אותה. שהילד יקשור אותו אליה. "ותהר עוד ותלד בן ותאמר כי שמע ה' כי שנואה אנכי ויתן לי גם את זה ותקרא שמו שמעון.

ותהר עוד ותלד בן ותאמר עתה הפעם ילווה אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים ותקרא שמו לוי".
הניסוח השתנה, לאה אומרת "ילווה אישי" ולא "יאהב אותי". לפי דבריה אם הביאה לו שלשה בנים הוא יבוא לראות את ילדיו. אני נמצאת עם ילדי ולכן כשירצה להיות עם ילדיו יהיה גם איתי.

אם יעקב אהבת את רחל מה הוא בכלל עושה אצל לאה? בין חובותיו של יעקב היה להניק זכויות שוות לרחל וללאה.
2) דוגמא 1) (מימוש הנשיות באמצעות האימהות) – הדוגמא הבולטת ביותר שמתאימה למניע זה היא הדוגמא של רחל. בראשית ל' פסוקים א'-ב':

"... ותאמר רחל אל יעקב הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי.

וייחר אף יעקב ברחל ויאמר התחת אלוהים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן".

דבריה של רחל משתמעים בצורה כזאת כאילו זו אשמתו אז הוא כועס ואומר "זה תלוי בי?".

רחל אומרת שאם לא יהיו לה בנים אני אמות, היא חווה את העקרות כמוות. רחל אומרת שהיא כאן ע"מ להביא ילדים ואם היא לא מצליחה להביא ילדים אז מה היא עושה כאן בעצם?. לפי התחושה שלה היא מיותרת אם היא לא מביאה ילדים. חוסר היכולת להביא ילדים גורם לה להרגשת ריקנות, תחושת חידלון. תגובתו של יעקב אליה

קשה וחז"ל מבקרים אותו על תגובתו. יעקב מדבר בצורה רציונאלית וצודק, אך תשובתו בעייתית כי הוא נוגע בנק' הרגישה ביותר שלה ואף כועס עליה. רחל לא מדברת באופן רציונאלי, אלא מהרגש. האמירה של יעקב חדה ורציונאלית "אני לא אשם בחוסר היכולת שלך להביא ילדים", אך הוא היה אמור לכוון את תגובתו למצב שבו היא נמצאת ולא לתת תשובה כזאת. "כך ראוי לענות לאישה שנמצאת במצב הזה?" – הביקורת של חז"ל על יעקב.

פסוקים אלה ממחישים בצורה מאוד ברורה את תפישת האישה כאימא. מימוש הנשיות ע"י אימהות.

דוגמא 2) ספר שמואל א' פרק א' ב-ה: מסופר על אדם בשם אלקנה ולו שתי נשים. אישה אחת אותה אהב ושמה חנה ואישה נוספת ושמה פנינה והיא פחות אהובה.

בתקופת החגים המשפחה הייתה עולה לשילה למשכן, לבית המקדש הקטן שהיה קיים אז. היו מעלים קרבן לעולה וסועדים. חנה מקבלת מנה לפני כולם ואחריה כל השאר. בזמן שכולם יושבים סביב השולחן בחג הכל צף.

”...ותבכה ולא תאכל ויאמר לה אלקנה אישה חנה למה תבכי ולמה לא תאכלי ולמה ירע לבבך הלוא אנכי טוב לך מעשרה בנים.” אלקנה מנסה לפייס את חנה באומרו שהוא טוב לה מעשרה בנים. כוונתו הייתה טובה.

הוא לא באמת מבין את הבעיה האמתית של חנה, הוא הפך את הבעיה לפונקציונאלית. למרות הרצון הטוב הוא לא מבין לגמרי את אשתו היות ולא עושה את ההפרדה בין הצורך שלה לילדים לבין הצורך שלה בזוגיות, בבעלה.

עליה להגשים ייעוד וכל הרצון הטוב של בעלה לא מספיק. חנה נדרה נדר שכאשר יהיה לה בן היא תקדיש אותו למשכן שילה. בנק' מסוימת היא מוכנה לוותר על הצורך של להיות אתו, של לטפל בבנה מה שמבליט את מימוש הייעוד. ברגע שהיא הביאה ילד לעולם גם אם לא יתאפשר לה להיות אתו היא השיגה את ייעודה. הבאתי ילד לעולם, זה שאני לא מטפלת בו זה עניין אחר.

שיעור 2

3) (המשכיות בתנאי משבר) – הטענה היא שהמשכיות חשובה יותר כשנוגע לגברים, מדברים על יורש ועוד, אך כאשר יש איום על המשפחה, על השבט או על החברה, דווקא הנשים הן אלו שפועלות ומביאות את עצמן לידי ביטוי בעניין הפריון. כשהגברים נרתעים ולוקחים צעד אחורה הנשים ממשיכות להילחם.

דוגמאות:

בנות לוט. (איום אוניברסאלי, לא רק אישי על בנות לוט) בתורה מסופר שאחרי מהפכת סדום לוט ושתי בנותיו בורחים ועולם אל ההר (אשתו הפכה לנציב מלח תוך כדי הבריחה ולוט נשאר עם בנותיו). הבנות עומדות בפני דילמה עצומה היות והן בטוחות שהעולם חרב והם האנשים האחרונים עלי אדמות. שתי בנות ואבא נשארו בעולם, מה עושים במקרה כזה, מה בנוגע להמשכיות.

בנות לוט החליטו לשים את המוסר בצד, אך אביהן לא ישים את המוסר בצד ולכן הן משכרות את אביהן בין ומביאות אתו ילדים. קיימת פרשנות שלפיה אנו מבחינים בין התפישה של הנשים כאן לבין התפישה של הגברים. הגברים יותר נאמנים לנורמות חברתיות מקובלות והנשים מוכנות לפרוץ את הנורמה המקובלת ע"מ להמשיך ולהביא ילדים.

דוגמא נוספת: ספר בראשית, הסיפור על יהודה ותמר (איום אישי על המשכיות של תמר). יהודה הוא אחד משנים עשר בניו של יעקב. ליהודה שלושה בנים: ער, אונן, שלה. ער מתחתן עם אישה בשם תמר ובשלב מסוים ער מת.

יהודה האב בא לאונן ואומר לו להתחתן עם תמר. בשלב מסוים אונן גם נפטר ללא ילדים ולתמר אין ילדים לא מער ולא מעונן.

יהודה מפחד לבקש מהבן האחרון להינשא לה אחרי ששני בניו מתו. הוא נתון בסבך של הנורמות המקובלות (להמשיך את השושלת) מצד שני הוא חושש לחיי בנו. תמר נמצאת במלכוד גם כן היות והיא נשואה לשילה (האח הצעיר). היא לא יכולה להתחתן עם גבר אחר והזמן הולך ואוזל. תמר מתחפשת לקדשה (פרוצה) והיא עומדת במקום בו יהודה צריך לעבור. יהודה עובר ונכנס לאוהל שהקימה. יהודה מציע לשלם לה בגדי. תמר מפקפקת באמינותו והוא מוציא את טבעת החותמת שלו. יהודה שולח גדי לתמר עם נערו ונערו טוען כי לא ראה אותה.

יהודה אומר לנער שהוא חייב למצוא אותה כי אם לא ישלם לה יהיה לבוז.

תמר נכנסה להריון מיהודה (החם שלה). ע"פ דיני העריות של ההלכה אדם וכלתו זה נחשב לגילוי עריות, היות ולא בכל המקרים צריך להיות קשר דם ע"מ שהמעשה יחשב לגילוי עריות.

כאשר תמר הייתה בהריון מודיעים על כך ליהודה. כאשר באים להוציא פסק דין מוות תמר מראה את הטבעת והוא מבין שהוא טעה והודה במקום. נולדו לה תאומים שאחד מהם היה דוד המלך. שוב רואים אישה שפורצת נורמות ועושה דבר לא מקובל היות ומבינה שאם יעבור הזמן לא יהיה לה ילד. היא תביא ילד בכל מחיר גם אם זה כרוך בחילול נורמות וסיכון חיייה (אם יהודה לא היה מודה היו דנים אותה למוות).

המקרא לא מבקר את תמר על מעשיה.

(חז"ל – חכמינו זיכרונם לברכה. אנו מכנים בשם חז"ל את חכמי המשנה והתלמוד. רק אותם חכמים שחיו בתקופה זו נקראים חז"ל).

דוגמא נוספת להמשכיות בתנאי משבר (איום לאומי) – בני ישראל במצרים.

ספר שמות פרק א'. מתחיל בכך שפרעה אומר שיש לו בעיה עם בני ישראל היות והם מתרבים בקצב מהיר מדי.

זו נחשבה מבחינתו בעיה היות ופרעה אומר שאם תהיה מלחמה עם ישראל יתווסף לשונאים שלו וילחם בו מתוך מצרים בנוסף לאויבים שנלחמים בו מבחוץ. פרעה לא סמך על בני ישראל וראה בהם נטע זר.

המרים תמיד נלחמו בממלכות הצפון (אשור, בבל ועוד). בני ישראל הם מצפון למצרים גם כן. ע"פ פרעה יש בעיה עם בני ישראל היות והם שייכים לאויבים שלו ובזמן מלחמה אינו יכול לבטוח בנאמנות שלהם.

פרעה מתמודד עם ה"בעיה" הדמוגרפית שלו תחילה ע"י שיעבוד. עבודות פרך יעייפו אותם ולא יהיה להם כוח לשום דבר אחר (בין היתר להמשיך את השושלת) מלבד העבודה והאוכלוסייה תצטמצם. ככול שעינו את בני ישראל יותר השיגו המצרים תוצאה הפוכה. במקום שהאוכלוסייה תקטן היא מתרבה.

חז"ל משלימים את הפער. הגברים אכן עבדו ולא היה להם זמן לדברים אחרים מלבד עבודה, אך הנשים היו באות כשהם חזרו מהעבודה, רוחצות את בעליהם ומבשלות להם ואח"כ היו מביאים ילדים.

ע"פ חז"ל במקומות אלה מי שיותר יוזם הוא הנשים. הנשים החלו לטפח את הגברים.

העבודות לא שרתה את פרעה ולכן עבר לגזרה השנייה. פרעה פונה אל המיילדות העבריות ואומר להם שבזמן הלידה תראו על האבניים אם יוצא בן זכר תמיתו אותו, אם יוצאת בת תשאירו אותה בחיים.

(פרעה מכחיד את הגברים ומשאיר את הנשים ובהן אפשר לעשות שימוש כשפחות. הגברים עלולים להילחם נגדו ולכן בחר להכחיד אותם).

בעת העתיקה להמית תינוק בזמן הלידה לא נחשב רצח. בחברות מסוימות כל עוד האישה נמצאת בזמן הלידה וממיתים את התינוק זה לא נחשב לרצח. מתייחסים לזה כמו אל הפלה. גם גזירה זו לא עבדה היות והמיילדות העבריות לא משתפות פעולה ולוקחות את הסיכון תוך הפרת פקודתו של פרעה. הנשים העבריות יולדו בסתר. לפרעה סיפרו שאין צורך יותר במיילדות, אך לא כך היה הדבר. היהודים המשיכו להביא ילדים במחתרת, בסתר. לאחר מכן מגיע פרעה לגזירה הבאה שהיא להשליך לים. פרעה פונה לעם המצרי ומבקש שכל תינוק זכר שנולד ישליכו אותו לים ואת הבנות תחיון.

ע"פ חז"ל אחרי הגזירה השלישית שגזר פרעה הגברים מחליטים לפרוש ולא להביא יותר ילדים.

היה צורך בפירוש או בגירושין. איזה טעם יש בהבאת ילד לעולם אם אח"כ הורגים אותו. הגברים הרימו ידיים היות ומבחינתם גורלם נגזר. חז"ל מתארים כי אימא של משה רבינו גרושה מבעלה, עמרם מאותה הסיבה. האם שולחת את בתה מרים אל האב והבת אומרת לו שהגזרה שלו חמורה יותר מגזרתו של פרעה היות ופרעה גזר גזרה על הזכרים ואתה גוזר גזרה גם על הבנות שלא ייוולדו. לאחר מכן החזיר עמרם את אשתו ונולד להם משה.

ע"פ הדרך שחז"ל מתארים הגברים התייאשו, חשבו בצורה רציונאלית והגיעו למסקנה שאין טעם להביא ילדים לעולם כזה ודווקא הנשים הן אלו שלא התייאשו והחליטו להתגבר למרות האיום.

סיפור זה מדגים דרך להתמודד עם הגזירה. האישה היא זו התמודדה עם הגזירה ולא הגבר.

שתי הנשים ע"מ להציל את משה בנו את התיבה ושמו אותה בים. ההתמודדות הייתה אינטואיטיבית, תמימה.

מעשה זה הינו מחושב, הגיוני במידה רבה למרות שיש בו מידה מסוימת של סיכון, אך הסיכון הוא מחושב.

המספר המקראי לא מסגיר את התכניות שעתידות לבוא. אנחנו אמורים להסיק מה הן לאור מה שקרה.

מסופר שבת פרעה באה עם נערותיה לרחוץ בים. כולן מגיעות ונערותיה נשארות על שפת הים ובת פרעה והמשרתת האישית שלה נכנסות לים. ניתן להבין שבת פרעה רחצה בים והיא היחידה שנכנסה פנימה, נערותיה ממתנות על שפת הים. ייתכן ומרים ויוכבד רצו שבת פרעה תמצא את התיבה ולכן הניחו אותה במקום שבו היא רוחצת?

יוכבד שלחה את בתה לתצפת. יש הרבה רציונל במחשבה זו. הכוונה הייתה שאשה תמצא את התינוק. אישה תראה תינוק בוכה ותרחם עליו. לאימא יהיה קשה לזרוק ילד קטן. כולם פוחדים להמרות את פיו של פרעה חוץ מבת פרעה. אם היא תמצא את התינוק היא תעשה אתו מה שהיא רוצה. גזירות פרעה לא חלות עליה.

הרגש האימהי לא ייתן לה להשליך אותו לים.

רבי עקיבא אמר "בזכות נשים צדקניות נגאלו בני ישראל ממצרים". רבי עקיבא טוען שגאולה משעבוד מצרים הייתה בזכות הנשים. רבי עקיבא מתכוון לאותן הנשים שהיו במצרים, כל הנשים שבזכותן היה המשך. בלעדיהן היינו מתייאשים ומוותרים על השושלת. הנשים הן אלו ששמרו על המשכיות.

מעמד במשפחה ובחברה

דוגמא עם שרה. שרה הייתה עקרה במשך שנים רבות. בשלב מסוים כאשר היא מבינה שילד היא לא תביא היא מבקשת מאברהם להביא ילד מהגר.

בראשית פרק טז' פסוק א' -ב':

"ותאמר שרי אל אברם

הנה נא עצרני ה' מלדת

בא נא אל שפחת אולי אבנה ממנה

וישמע אברם לקול שרי".

הפונדקאות בתקופה זו נעשית אחרת מהיום, הגבר מביא ילד עם השפחה. ההיריון לא יהיה של האישה, אלא של גבירתה. הילד נחשב ילד של הגבירה.

זהו סוג של פונדקאות היות והגבירה נושאת ילד בשביל האישה. לידה כזאת מתבצעת "על ברכי הגבירה (האישה)" כאילו הילד יוצא מהגבירה למרות שזה לא כך בפועל. האישה שותפה באופן מסוים לחוויית הלידה.

ההיריון עצמו נעשה לטובת הגבירה (האישה של הבעל, לא לטובת השפחה) ונקודת הסיום שהיא הלידה.

מתבצעת לידה על הברכיים ונולד הילד והילד נחשב כילד של הגבירה (אשת הגבר, לא של השפחה).

מה היא מרוויחה מהילד הזה?

28.10.2010

שיעור 3

4) בתקופת המקרא היה מקובל להביא ילד בדרך של פונדקאות עתיקה (הגר ושרה).

שפחה אישית בדרך כלל מביאה ילד לגבירה, ההיריון מיועד לגבירה. השפחה יולדת את הילד על ברכיה של הגבירה והילד שנולד נחשב כילדה של הגבירה.

הילד שיוולד להגר מאברהם יחשב כילדה של שרה.

נשאלת השאלה מה המניע של שרה בהבאת הילד?

זה לא מימוש האימהות במובן שעליו דובר בעבר. שרה מבחינה ביולוגית לא הביאה את הילד לעולם, אלא השפחה שלה (הגר). הילד במקרה זה משמש לה למטרה אחרת "אולי אבנה".

כיצד שרה נבנית, בונה את עצמה או את ביתה מהילד שנולד?

שרה לא חושבת כאן על אברהם, בניגוד למה שטוענים שהיא רוצה לעזור לאברהם.

בתקופת המקרא אישה חשה את עצמה כלא שייכת עד שנולד לה ילד.

התחושה הבסיסית שלה הייתה שהיא לא שייכת לשום מקום באמת כל עוד לא נולד לה ילד (בן). מדוע?

נערה שחיתנו אותה בגיל 12 עם נער משבט אחר לעיתים. ברגע שהיא עוברת למשפחה של בעלה והיא נתפשת כשייכת למשפחה הזו. הילדים שתלד יהיו שייכים למשפחה שלו והתפוקות שתיתן גם כן. המשפחה שאליה היא מגיעה היא משפחה של בעלה. (מבנה המשפחה הפטריארכלי. הגברים שבמשפחה תמיד נשארים ומביאים אליהם את הנשים שלהם). זה אחד המאפיינים של חברה שבטית. האישה עוברת להתגורר עם בעלה והופכת להיות חלק ממשפחת הבעל. כל דבר שעושה שייך למשפחת הבעל.

במקרה שהבעל מחליט שהוא לא רוצה לחיות עם אשתו, היא זו שתעזוב את הבית תמיד (לא הבעל). הבעל חי עם משפחתו, יש בזה הגיון. במבנה חברתי זה האישה תמיד תהיה זו שתעזוב את הבית.

מה התחושות של האישה במשפחתו של בעלה כשהיא יודעת שאם הדברים לא יסתדרו היא תהיה חייבת לעזוב.

האישה חסרת בטחון, היא מרגישה חשש. אם משהו לא יסתדר ביניהם היא זו שהולכת. אין שום דבר שיחבר אותה למקום הזה. גם במשפחת המוצא שלה היא מרגישה תחושה דומה היות ואומרים לה שברגע שתתחתן היא תהיה שייכת לשבט אחר, משפחה אחרת. היא לא ממש בת משפחה. אותה אישה מרגישה את עצמה תלושה, גם במשפחת המוצא וגם במשפחת הבעל. רק ברגע שהאישה מביאה בן זכר היא יכולה להרגיש שייכות. אם תביא בת זה לא יעגן אותה למקום, היות והבת יום אחד גם תעזוב. ברגע שהיא מביאה בן היא יודעת שהילד תמיד נמצא שם ולכן זו הפעם הראשונה שהיא בונה לעצמה בית. אם קורה משהו לבן והאישה מאבדת אותו, היא מעבדת גם את השייכות. במצב כזה עדיף לה שיהיו כמה ילדים ולא רק בן אחד. מדובר בזהות, לאן אני שייכת, איפה נמצא הבית שלי ועוד. הילד נותן לאשה את הזהות.

"אולי אבנה", אישה שבונה את עצמה באמצעות ילד.

הסיבה לרצון העז בבן היא מעמד, סטאטוס, לכאן אני שייכת זה הבית שלי. אם יש אפילו יותר מילד אחד זה עוד יותר טוב זה מחזק את המעמד שלה.

בתקופת המקרא הפוריות נתפשה כסמל הנשיות. השאיפה הייתה להיות אישה פורייה. החברה כבדה נשים פוריות. הפוריות נותנת לאשה מעמד גבוה בחברה. במקרה של שרה, היא לא זוכה למעמד של נשים פוריות. שרה שאפה לאותו הסטאטוס של שייכות.

מה השפחה מרויחה מהילד?

השפחה שדרגה את מעמדה ע"י כך שהיא הביאה ילד. ניתן לראות את זה בצורה מאוד ברורה אצל הגר. "ותקל גבירתה בעיניה". שרה לא מתייחסת להגר כמו שהתייחסה בעבר. הגר שדרגה את מעמדה במשפחה.

היה עיסוק רב בשינוי מעמד השפחה לאחר שהביאה ילד לגבירתה (עניין משפטי, זלזול בגבירה ועוד).

הגר מרגישה את עצמה בעלת ערך גבוה יותר.

6+5} צורך רגשי + צורך סיעודי וכלכלי.

לאלימלך נעמי היו שני ילדים מחלון וכיליון. היה רעב בארץ יהודה, כל המשפחה עוברת לגור במואב (ירדן של היום). שם מתחתנים הבנים עם נשים מואביות ערפה ורות. בשלב מסוים כל הגברים במשפחה מתו. נותרו נעמי ערפה ורות. בשלב מסוים נעמי רוצה לחזור לארץ והיא פונה לשתי כלותיה ואומרת שאין להם בשביל מה לחזור אתה היות ואין לה יותר ילדים, תישארו כאן ותחפשו לכם בחורים ותבנו חיים. ערפה הפנתה לנעמי עורף.

רות=רעות. ה-ע' נשמטה. רות גילתה רעות והיא דבקה בה וחזרה עם נעמי לארץ. בארץ בשלב מסוים אומרת נעמי לרות שעליהן ע"פ החוק יש לחפש קרוב משפחה שאתו תתחתן. (הבעיה הייתה שיהיה קשה לשכנע את בועז שיתחתן עם אישה מואבייה בלי כסף בלי כלום). בסופו של דבר בעז ורות מתחתנים (משפט הגאולה).

לרות ולבועז נולד עובד (הבן של עובד היה ישי והבן של ישי היה דוד).

מה אומרות הנשים לנעמי כאשר עובד נולד לרות:

רות ד', יד-יז:

"ותאמרנה הנשים אל נעמי...

והיה לך למשיב נפש ולכלכל את שיבתך...

ותיקח נעמי את הילד ותשתהו בחיקה ותהי לו אמנת

ותקראנה לו השכנות שם לאמר בן יולד לנעמי..."

ע"פ משפט הגאולה הילד הראשון שנולד להם מזכיר את הייבום. בייבום הילד הראשון נחשב כבנו של הנפטר, כך גם במשפט הגאולה. הילד הזה באיזשהו מובן הוא במקום הילד שמת. ההתייחסות אליו הוא לא רק כאל הבן של רות, אלא כאל בנה הנפטר של נעמי.

הנשים אומרת שנעמי מרוויחה בזכות הילד הזה שהיא משיב נפש ובנוסף שהוא יכלכל אותה בעת השיבה. הילד יסעד את נעמי וימלא את צרכיה (מובן חומרי) ומשיב נפש (במובן הרגשי).

דברים אלה מלמדים על ההסתכלות של הנשים. הילד יסעד אותך ובזכותו לא תהיי בודדה (צורך רגשי וכלכלי).

פיזית ביולוגית זהו בנה של רות, אך בגלל ההסדרים החברתיים שהיו קיימים אז הילד הזה נחשב באיזשהו אופן גם כבנה של נעמי.

מניעי הגברים להבאת ילדים

1) המשכיות – ההמשכיות היא בעצם המניע המרכזי. איך אדם יוצר לעצמו המשך ע"י כך שמביא בן, יש כמה תנאים במקרא. העובדה שיש לו ילדים זה עדיין לא אומר שהמשכיות היא מושלמת. צריכים להתמלא מלבד זה עוד שני תנאים במקרא מלבד * הבאת ילדים. התנאי השני הוא * ישיבת הילדים בנחלת אביהם. התנאי השלישי הוא * הליכה בדרכי האב.

(תנאי שני) הילדים יושבים בנחלתו של האב. בתקופת המקרא נחלות לא מוכרים.

מכירת נחלות בתקופת המקרא הייתה מעין עבירה (כמו בכרם נבות היזרעאלי).

באמצעות שימור הנחלה שומרים על זכרו של האב. הנחלה נתפשת גם כחלק מהזהות של הבן אדם.

(תנאי שלישי) על הבן ללכת בדרכיו של האב. האב מצווה אותו ללכת בדרכיו. כאשר נתמלא גם התנאי הזה האב יודע שיש לו המשכיות. אם אחד מהתנאים לא מתקיים ההמשכיות אמנם קיימת אך יש בה פגם. (מדובר בבנים, לא בבנות היות והאישה תמיד מתחתנת ועוברת למשפחת הבעל).

האב מצפה שהילדים ימשיכו את דרכו גם אחרי מותו.

(* הבן הבכור כאשר האב נפטר הופך להיות ראש המשפחה, לכן הצפיות של האב מהבן הבכור גבוהות משל האחרים ולכן חשוב לו שהבכור ימשיך את דרכו).

רעיון ההמשכיות כמניע מרכזי מופיע בדין הייבום.

דין הייבום ע"פ המקרא:

כאשר אדם נפטר, קיימת מצווה (אם האיש לא הותיר אחריו ילדים) על האח לייבם את האישה האלמנה, כלומר להתחתן אתה. היו לזה שתי מטרות: לשמר את זכרו של הנפטר. כאשר אחיו של הנפטר מייבם את האישה ונולד להם ילדו, הילד הראשון שיוולד לאישה ולאח יחשב לילדו של הנפטר.

אותה הנחלה שהנפטר אמור לרשת הילד הראשון של אחיו ירש אותה. זוהי פיקציה שנועדה לשמר את זכר הנפטר. (במקרה שתיוולד בת היא לא תירש את הנחלה).

דין הייבום באיזשהו אופן משמר את זכרו של האיש ויוצר לו מעין המשכיות. רואים חובה מוסרית לשמור על המשכיות של הנפטר. המטרה השנייה היא מטרה סוציאלית על פיה יש לאפשר לאלמנה שנותרה לחיות במסגרת המשפחה.

ער, אונן ושלה. ער נפטר ואונן מתבקש לייבם את תמר וגם הוא מת ושלה הוא הבא בתור. כאשר יהודה פונה לאונן ומבקש ממנו לייבם את תמר, הוא לא רוצה. הדילמה היא שמצד אחד יש את הציפיות של האבא ושל החברה שאונן ייבם את תמר, לפחות למראית עין, אך כאשר מקיים יחסים עם תמר הוא "היה שופך את זרעו ארצה" (נמנע מלהכניס את תמר להריון). הוא לא רצה להביא ילד "ידע אונן שהילד שיוולד לא יהיה ילדו" לכן אמר כי את הילד הזה אין בכוונתו להביא. באותה התקופה זה נחשב מעשה אגואיסטי. הסיבה שבגינה לא רצה את הילד היא שהוא מפסיד כסף. הבן שהיה נולד לאונן ולתמר היה נחשב לילדו של ער ולכן היה יורש רבע מהירושה של יהודה. (חטאו היה שלא הכניס את תמר להריון).

הציווי האלוהי בספר בראשית על פריה ורביה –

ספר בראשית א' פסוק כח'

"ויברך אתם אלוהים ויאמר להם אלוהים

פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה..."

בפסוק זה יש שני פעלים: 1} ויברך 2} ויאמר.

פריה ורביה מוצגת כאן גם כברכה וגם כציווי.

קודם לכן, בפסוק כב' – מה שנאמר לבעלי החיים.

הברכה אמנם נאמרה לכולם, אך הציווי מופיע רק לבני האדם.

מה באמת הסיבה שבגינה אלוהים מצווה את בני האדם לפרות ולרבות?

מדוע לפי התורה אלוהים רוצה שבני האדם יביאו ילדים?

ספר בראשית פרק א' עוסק בבריאות העולם, בבריאת האדם. העולם כולו נברא וימשיך לתפקד כמו שהוא נברא במרוצת השנים דור אחרי דור. אלוהים אמר, בראתי, אך אם אין לי שיתוף פעולה מצד בני האדם הבריאה הזו יכולה להפסק. אם האנושות תחליט שהיא לא רוצה יותר להתרבות אז אותה הבריאה נפסקה. בריאת האדם מותנית בנכונות של האדם להתרבות. אם הוא יחליט שהוא לא רוצה יותר להתרבות זה מה שיקרה, לכן המצווה הזו מופיעה בפרשת בריאת האדם.

4/11/2010

שיעור 4

היחס לפיריון וילודה בתקופת חז"ל

הקדמה

תקופה שמתחילה בערך בשנת 650 ומסתיימת בשנת 650 (תקופת המשנה והתלמוד).

(חז"ל - חכמינו זיכרונם לברכה).

הרמב"ם למשל לא נכלל בין חז"ל. חז"ל הם אך ורק בתקופת המשנה והתלמוד. מדוע ניתן להם כינוי קולקטיבי, היות ודבריהם מכונסים בספרות שהיא קולקטיבית. הרמב"ם חתם על ספרו בשמו, ברור לגמרי שהספר הזה הוא אישי שלו. אותם חכמים שותפים ליצירה אחת ולא ברור של מי בדיוק היצירה (משנה ותלמוד) לכן הם מוכנים חז"ל.

לנושא

ניתן לראות תופעה מאוד בולטת במשנה ובתלמוד ביחס לפריון וילודה. התופעה היא שחז"ל מאוד מבליטים את מצוות פרו ורבו, את ממד הציווי. הם מדגישים את העובדה שישנה מצווה של פריה ורביה.

כיצד הם מבליטים זאת? קיימות מס' אינדיקציות להבחין בכך:

* מספר הפעמים שמדבר על מצוות פרו ורבו. מציינים זאת הרבה מאוד פעמים.

* העובדה שאנחנו מוצאים שחז"ל ניסו לעודד אנשים לקיים את מצוות פרו ורבו באמצעות הבלטה של השכר הטוב שיינתן למי שיקיים מצווה זו, התמריץ החיובי שיינתן. השכר עבור קיום מצווה זו יהיה גבוה.

* התמריץ השלילי למי שלא מקיים את מצוות פרו ורבו. גם הוא מובלט מאוד ע"י חז"ל.

מדוע יש לחז"ל את הצורך להבליט את מצוות פרו ורבו?

שאלה זו מתחדדת אפילו עוד יותר כשאר משוים זאת לתקופת המקרא. אף אחד מהדמויות המקראיות לא נזקק למצווה. מדובר על פריון, אך מתוך אינטרסים אישיים. לאדם היה עניין בזה בגלל מניעים אישיים. לא מצאנו שבני האדם נזקקים לציווי ע"מ להביא ילדים, הם עושים זאת בגלל שזה חלק מהרצונות האישיים שלהם.

מדוע יש צורך להבליט כ"כ את ממד הציווי?

כאשר אני מוצא מקום שבו יש צורך והוא חריג, לא רגיל, לדבר על עניין זה ולחזור עליו זה אומר שקיימת בעיה מסוימת ולכן יש צורך לדבר על זה ולהבליט את הנושא. השאלה שנשאלת היא - מה הבעיה?

(הצעה: חורבן, ע"מ לשמור על האיזון הדמוגרפי היה צורך לעודד את הילודה).

הגורם המרכזי קשור לעמדה רוחנית וחברתית ביחס לפריון במאות ה-1 וה-2 לספירה. בזמן זה התהוו, נוצרו עמדות רוחניות וחברתיות ששללו את הפריון ובנוסף את חיי הנישואים.

תלמוד:

רבי אליעז אומר: כל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים...

רבי יעקב אומר: כל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו ממעט את הדמות.

בן עזאי אומר: כל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים וממעט את הדמות.
אמרו לבן עזאי: יש נאה דורש ונאה מקיים, יש נאה מקיים ואין נאה דורש.
ואתה נאה דורש ואין נאה מקיים.
אמר להם: ומה אעשה שחשקה נפשי בתורה, אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים.

על השורה הראשונה: אינו עוסק בפריה ורביה=לא מביא ילדים. למרות קיומם של אמצעי מניעה גבר לא חי בכלל עם אישה ע"מ להימנע מלהביא ילדים, שלא כמו היום שחיים בלי להביא ילדים. הרציונל של דבריו "שופך דמים" הוא שכל ילד פוטנציאלי שיכולת להביא אותו, כאילו הרגת אותו. הוא עושה שימוש בביטוי רדיקאלי כדי להבליט את חומרת העניין).

על השורה השנייה (רבי יעקב): ממעט את הדמות= אלוהים. אדם נברא בצלם אלוהים. לחז"ל אז הייתה תפיסה לכל אדם מעצם היותו אדם הוא בעל ערך.
האדם מייצג את הנוכחות האלוהית בעולם ולכן במקום שאין בני אדם אין אלוהים ובמקום שיש בני אדם יש אלוהים ואם יש הרבה בני אדם אז יש הרבה אלוהים ואם יש מעט בני אדם אז יש מעט אלוהים. זו התפישה.
על פיו יש לזה ערך, האדם מביא לעולם עוד נוכחות אלוהית. כל ילד זה עוד נוכחות אלוהית בעולם.

בן עזאי, מדובר באדם צעיר (אין לו עדיין את התואר רבי, טרם הוסמך) אומר: כל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים וממעט את הדמות. גם שופך דמים וגם ממעט את הדמות. נראה כי הוא הכי מחמיר מכל האחרים.
אמרו לבן עזאי, שיש נאה דורש ונאה מקיים (דורש, כלומר דרשה, מדברים בציבור ומקיימים את מה שמדבר עליו). יש נאה מקיים ואין נאה דורש (יש כאלה שהם לא דרשנים גדולים אך הם עושים שזה גם טוב).
למה הכוונה אין נאה מקיים? הם לא מאשימים אותו בעובדה שלא הביא ילדים (יש אנשים שלא הולך להם, לא זאת הבעיה), אלא הם אומרים לו שהוא לא פועל בכלל בעניין. בן עזאי לא חי עם אישה, לזה הכוונה.
ייתכן שאם בן עזאי לא היה אומר דבר אז לא היו אומרים לו את זה, אבל הוא שמדבר גבוהה גבוהה, בפועל הוא עצמו לא חי עם אישה, לא עושה כלום בנידון.
מה מסתתר מאחורי הדברים שאומר בן עזאי?

בן עזאי אומר לאותם חכמים "מה אעשה שחשקה נפשי בתורה..."

חשקה נפשי בתורה – לביטוי חשק בלשון חז"ל יש משמעות מינית. אין התבטאות שמשלבת את המלה הזאת שמתייחסת לנושא אחר אצל חז"ל. חשקה נפשי בתורה, החשק שלי הוא בתורה.
אומר בן עזאי בהמשך: "אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים." למה בן עזאי אמר – אחרים יעשו? מה הוא רוצה להגיד בזה? על פיו, אני בן עזאי בתור אדם פרטי לא מסוגל לעשות משהו אחר.
קיימת בעיה נוספת עם התשובה – העולם מתקיים ע"י אחרים. בן עזאי עונה על שאלה שלא נשאל.

אמרו לו מה אתה אומר על זה שמי שלא מתרבה הוא כאילו שופך דמים ושאלו אותו מה עם התוספת שלך? למה אתה לא מקיים את מה שאתה מטיף לאחרים? הוא עונה על משהו אחר ולא על השאלה שנשאלת.

הוא עונה על השאלה – איך החברה תשרוד, איך היא תמשיך (העולם יתקיים ע"י אחרים) בלי שנשאל. על מה שלא שאלו אותו הוא עונה ועל מה ששאלו אותו הוא לא ענה.

ע"מ להבין ולפצח באמת את הדמות של בן עזאי יש לחזור להיסטוריה של אותה תקופה.

----- < כת האיסיים

איך זה עובד אצלם בנושאי הזוגיות, ילדים ועוד.

יוסף בן מתתיהו (יוספוס פלביוס) מתעד, מספר על כת האיסיים ועל מנהגיה.

(* יוסף בן מתתיהו רקע: היה היסטוריון יהודי שחי במאה ה-1 לספירה בתקופת המשנה. הוא ניסה להתקבל לכת הזו ולא התקבל. הוא נתמנה למצביא הגליל. הוא הנהיג את המרד בגליל נגד הרומאים והפסיד, הוא התבצר ביודפת והוא והלוחמים מחליטים להתאבד. הם הורגים אחד את השני והאחרון יהרוג את עצמו. יוסף בן מתתיהו במקום להתאבד כשנשאר אחרון הלך ומסר את עצמו לצבא הרומי. הוא שכנע אותם להשאיר אותו כי הוא יספר על המלחמה של הרומאים ביהודים ולכן כדי להם להשאיר אותו והם השאירו אותו בחיים. הוא תעד את החברה היהודית).

יוסף בן מתתיהו מספר על כת, שמכנה אותה "כת האיסיים". יש השערה שמדובר על כת שהיום מכונה כת "מדבר יהודה" או כת קומרן. חברי הכת חיים במדבר יהודה. יש להם מנהגים מיוחדים, הם היו עוסקים במנהגי טהרה, לובשים לבן, היו להם דעות קיצוניות בנוגע לעולם (מלחמה קוסמית שעתידה לפרוץ בין מנהיגי האור והחושך ועוד...). תיעוד של יוסף בן מתתיהו: "האיסיים הם יהודים מבטן ומלידה, הם מתנזרים מתענוגי בשרים בראותם בהם דבר רע ולמעלה טובה בעיניהם למשול ברוחם ולכבוש את יצרם. גם חיי הנישואים מאוסים בעיניהם, אולם הם אוספים אליהם בני אנשים זרים בעודם רכים בשנים".

מדובר על כת שהיא על טהרת הגברים. כת זו מתנזרת ממין. באופן כללי הם נזירים, מתנזרים ממין. יש להם אידיאולוגיה שתופשת את החיים המיניים כדבר נחות, ירוד, שפל שיש להתרחק ממנו. אדם צריך להגיע ליכולות שליטה מוחלטת. שליטה מוחלטת של האדם עצמו זה האידיאל. כתוצאה מההתייחסות שלהם למין הם גם לא מתחתנים. איך הם ממשיכים את הכת בכל זאת? הם מאמצים ילדים שנקראו אז "אסופים".

(מקור המלה אסופי בתקופה הזו, משמעותה אדם שנאסף מהרחוב).

זה היה הדרך של אותה הכת להמשיך ולשרוד הלאה. הם היו אוספים רק בנים.

זה לא מטעמים הומאניים, אלא אידיאולוגיים. מדובר בכת אזוטורית. הכת שכנה במדבר יהודה. רוב הציבור לא מזדהה עם הכת ולא עם עמדותיה הנוקשות. הכת עצמה לא מתחברת עם האנשים שבתוך הארץ ולכן עולה כאן השאלה האם הייתה לכת הזו השפעה כלשהי מעבר לתחומים שלה, מעבר למסגרת הכתית?

לכת זו הייתה השפעה עצומה על מה שהתחולל בארץ ישראל במאות ה-1 וה-2 לספירה.

עמדתה של הנצרות הקדומה בתקופה זו הייתה התנזרות מוחלטת. הנצרות באותה התקופה ראתה כאידאל את ההתנזרות. דובר אצלם גם כן על הבשר כדבר רק וגם על המין. פאולוס, המבשר הגדול של ישו אומר (כשהבין

שאנשים לא יכולים לחיות בצורה כזאת) – מי שיכול לחיות כמוני (הוא היה נזיר) שיחיה, אבל אם אתם כל הזמן מהרהרים ומפנטזים תתחתנו. רק תדעו שאת חוטאים. מאיפה לקחה הנצרות הקדומה את העמדות האלה?

לאור הגילויים בקומרן ומגילות מדבר יהודה מסתבר שחלקים מהנצרות הקדומה מקורם בכת האיסיים.

הכת הזו מחלחלת ומשפיע על הרבה מעבר לגבולותיה. מאיפה בא הרעיון הזה לחברי הכת שמין זה דבר לא טוב? (זה לא בא מהיהדות). מקורן של תפישות אלו הוא המזרח הרחוק. כבר אז היו במזרח הרחוק נזירים והייתה אידיאולוגיה שלמה שהתנגדה ממין. כאשר אדם מתנזר הוא מסוגל להגיע לתודעה רוחנית גבוהה יותר כי במקום להוציא אנרגיה על מין הוא מוציא על הגעה לתודעה גבוהה.

מיהו בן עזאי?

האם הוא בחור ששייך לכת האיסיים? תשובה: לא. מדוע לא?

העובדה שבן עזאי מביע את העמדה הזו (פריה ורביה) האיסיים מתנגדים לכך. עצם העובדה שהוא חי בין החכמים, יחד עם חז"ל זה אומר שהוא לא שייך לכת.

אבל בין עזאי הושפע מהתפישה של הכת ביחס להתנזרות ממין. הוא ספג את העמדה שלפיה ככול שמתנזרים יותר ממין כך ניתן להגיע לתודעה רוחנית גבוהה. זו עמדה שחלחלה והיא הגיעה ובנוסף סביר להניח שהוא חווה אותה (בן עזאי בין היתר עוסק במיסטיקה, הוא לא הסתפק בדברים הגלויים, אלא רצה להגיע לתודעה רוחנית, מיסטית אחד האמצעים ההכרחיים כפי שלמד מהכת הוא ההתנזרות ממין). הוא דמות חצוי, אמביוולנטית. מצד אחד נטוע בעולמם של חז"ל. מצד שני ספג תפישה שמתנגדת לחיים מיניים. הוא חצוי.

כאשר נדרש לשאלה "מה העמדה החברתית הראויה לכלל הציבור" משיב: "צריך לחנך את האנשים על תפישות של זוגיות, משפחה, ילדים". הוא מטיף שזו הדרך הנכונה והראויה לציבור הרחב. מצד שני בן עזאי מתייחס לעצמו ולא נותן לזה נופך אידיאולוגי "חשקה נפשי בתורה". הוא חש באנרגיה, אפשר אנרגיה מינית שמופנית לתורה (לעומת אחרים שהאנרגיה שלהם מופנית למין). הוא חווה את העולם השני שנראה לו תפל, לכן הוא אומר אני לא יכול אחרת. בן עזאי הוא לא אדם בודד, אלא הוא אדם שמייצג עוד אנשים כמוהו. קיימים עוד בחורים צעירים רבים שהושפעו מאותם אנשי הכת.

כל אחד מאנשי הכת היה מעין "גורו" לכן אנשים מאוד הושפעו מהדמויות האלו (רבים מלבד בן – עזאי). אומר בן עזאי: אני וחבריי, מעטים, אין הרבה כמונו. העולם יתקיים מכל אותם אנשים שאין להם את הצורך הזה (ששואפים לתודעה גבוהה ומתנזרים), מדובר בי באופן אישי. כמוהו יש עוד מספר אנשים. העולם יתקיים על רוב האנשים.

החכמים מתמודדים עם אנשים כמו בן עזאי, עם אותה התפישה שרואה במין וברביה דבר רע. דבר שעומר בניגוד לעולם הרוחני. איתם הם מתמודדים, עם קבוצה של אנשים שלא רואה דרך לגשר בין הגוף לרוח, מבליטה את הפער ויוצרת דיכוטומיה "מי שרוצה לחיות חיי רוח לא יכול לחיות חיי גוף". זוהי תפישה בעייתי. כאשר פונים אל חברי הכת הצעירים לא יכולים להגיד להם "אם אתם לא תביאו ילדים זה יעצור את ההמשכיות" כי הם ישיבו "כמה כמונו כבר יש? שאחרים יביאו" על החכמים להגיד להם "אתם חושבים שאתם עושים דבר טוב, אך אתם טועים. אתם כאילו שופכים דמים". החכמים היו צריכים לדבר לליבם של אותם הבחורים.

בן עזאי הבין שמה שנאמר פה הוא מעין הקצנה של הדברים האמתיים, מעין ניסיון "לשווק" את עמדת החכמים עמדה ששואפת להרמוניה. בן עזאי אומר שהוא מבין שמה שהם אומרים הוא רק מעין שיווק של העמדה, אך העמדה האמתית היא ההמשכיות, איך החברה תמשיך?

בן עזאי מבין שמה שמסתתר מתחת לנימוק האמתי הוא – איך יהיה קיום לעולם? אז הוא אומר "אל דאגה יהיה קיום לעולם". הוא אומר שגם הוא שותף לדעה של כלל הציבור שזו תהיה הדרך, אך באופן אישי אומר – תכירו שיש גם טיפוסים אינדיבידואלים כמוני שהדרך של המיינסטרים לא מתאימה להם.

בן עזאי, למרות שלא היה במיינסטרים, היה שותף בעולמם של חכמים. הוא בר-שיח, בר-דיבור יש לו עמדה. הוא פונה לחכמים ואומר "תבינו שיש אנשים שהם אחרים ואני אחד מהם, אני שונה, אני אחר – תקבלו אותי". הרמב"ם שגם היה די אינדיווידואליסט נתן מקום רחב לעמדתו של בן עזאי.

לסיכום:

שאלנו תחילה למה חכמים היו צריכים להבליט כ"כ את מצוות פריה ורביה. למה היה להם כ"כ חשוב לדבר על זה? מה היו הבעיות איתם התמודדו?

ניתן להבין שבמאה ה-1 וה-2 לספירה היו עמדות רוחניות (כמו כת האיסיים) שדגלו בתפישות אלו ולחז"ל היה חשוב להתפלמס עם התפישות האלו כי הם ראו בכך איום. לחז"ל הייתה תפישה הרמונית של גוף ורוח ולא ראו את הדיכוטומיה של אותם המתנגדים (או גוף או רוח) ולכן התבטאו בצורה קיצונית כ"כ.

11/11/2010

שיעור 5

מספר מצוות של חז"ל הקשורות לפריה ורביה.

חז"ל הגדירו בצורה ברורה מהי מצוות פרו ורבו.

(*) לחז"ל יש כח פרשני, כח לפרש את התורה. הכח השני הינו כח חקיקתי. חז"ל תפשו את עצמם כי מי שיש לו את הכח לחוקק חוקים. מבחינת התודעה העצמית של חכמים סמכותם היא כפולה גם לפרש את המקרא וגם לחוקק חוקים). לא תמיד ברור מהו החלק הפרשני ומהו החלק החקיקתי.

מספר היבטים של מצוות פרו ורבו:

1) על מי מוטלת מצוות פריה ורביה

חז"ל שואלים האם מצוות פרו ורבו מוטלת כמצוות חובה רק על הגבר או שהוטלה כמצוות חובה גם על האישה? כלומר, האם חלה חובה רק על הגבר להביא את דור ההמשך או שזה הוטל גם על האישה.

לשאלה מסוג זה יש השלכות היות ואם זה הוטל רק על הגבר האישה לא חייבת להתחתן ולהקים משפחה.

משנה:

האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האישה.

רבי יוחנן בן ברוקא אומר: על שניהם נאמר

”ויברך אתם אלוהים ויאמר להם אלוהים פרו ורבו ומלאו את הארץ”.

חכמי המשנה חלוקים בדעותיהם. אין דעה אחת מוסכמת.

הדעה הראשונה מופיעה במשנה באופן אנונימי (אומרים – חכמים אמרו).

דעה ראשונה (חכמים): על הגבר מוטלת מצוות פרו ורבו כחובה. לגבי האישה מצוות פרו ורבו לא מוטלת כחובה, אבל ברור שאם האישה שותפה לקיום המצווה היא קיימה מצווה. זה לא שהאישה לא מקיימת מצווה זו, אלא שעליה היא לא הוטלה כחובה. אין כאן נימוק, מדוע מצווה זו מוטלת רק על הגבר ולא על האישה.

דעה שניה (רבי יוחנן בן ברוקא): על שניהם הוטלה החובה לקיום המצווה. מקור הציווי הינו בפסוק הזה שבתורה --- <

”... ויאמר להם אלוהים פרו ורבו ומלאו את הארץ”. ”ויאמר להם הפניה היא לרבים. הציווי על הגבר מופנה גם אל האישה.

עמדתו של רבי יוחנן בן ברוקא אחרת והוא סבור שמצוות פריה ורביה הינה חובה גם עבור האיש וגם עבור האישה.

הדעה הראשונה לא מנומקת והדעה השנייה כן. איזו דעה הייתה רווחת יותר, מקובלת יותר באותה התקופה?

תשובה: הדעה הראשונה. ניתן להבין כי הדעה המקובלת באותה התקופה היא הדעה הראשונה שהמצווה הוטלה כחובה רק על הגבר. הדעה השנייה מנומקת היות והיא כנראה לא הייתה כל כך מקובלת ורווחת כמו הראשונה באותה התקופה.

הדעה הראשונה נראתה לאנשים מאוד טבעית ולכן לא היו זקוקים לנימוק.

דעה ראשונה (חכמים): האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האישה.

מדוע הוטלה המצווה רק על הגבר?

השערה, הסבר היסטורי: היו גברים שאמצו אידיאולוגיות נגד יצירת תא משפחתי (כת האיסיים, הנצרות העתיקה, נזירים ועוד). מי שנתפש לכל האידיאולוגיות האלו היו גברים ולכן הטלת המצווה היא על הגבר. היה צורך לחדד את הציווי אצל הגברים ולא נמצא צורך דומה אצל הנשים.

ניתנו שלושה הסברים שונים מדוע לא מטילים את מצוות פרו ורבו כחובה רק על הגבר:

1) תלמוד – ”דרכו של איש לחזר אחר האישה. אין דרכה של אישה לחזר אחר האיש”.

2) ר' שמשון רפאל הירש (גרמניה, מאה 19) – אימהות טבעית יותר אצל האישה מאשר אבהות אצל האיש.

3} ר' מאיר שמחה מדווינסקי – אין לחייב אישה לסבול את "צער ההיריון והלידה".

1} הסבר: הביטוי דרכו/ה של איש/ה. התלמוד לא מתייחס לשאלה "מה הבסיס להתנהגות הזאת?" האם מדובר בהתנהגות מולדת או נרכשת? מדוע זה כך?

התלמוד מצביע על תופעה שקיימת, סוג התנהגות שקיים (האיש באותה תקופה חיזר אחר האישה ואצל נשים תופעה זו נראתה הרבה פחות).

למה כותבי התלמוד מייחסים התנהגות זו? האם היא נרכשת או מולדת? לאנשי התלמוד אין עמדה אחת ברורה.

לגבי שאלות של טבע יש דעות חלוקות.

עמדה חלופית הייתה עמדתם של הפילוסופים היווניים (אריסטו חשב התנהגות זו הינה טבעית לדוגמא. כאשר הבחין בהתנהגות חוצה תרבותיות הגדיר אותה כהתנהגות טבעית).

התלמוד אמנם לא דיבר במונחים של טבע, אך אפיין מציאות, תופעות.

"דרכו של איש לחזר אחר האישה" בהתנהגות היומיומית היה מקובל שהגבר מחזר, מציע נישואין. לא הייתה ציפייה מצד האישה לזיום. (* זה לא אומר שהיה אסור לנשים לחזר אחרי הגבר, זה היה פחות מקובל – לדוגמא אשתו של ר' עקיבא).

אם היו מחייבים אישה במצוות פרו ורבו היו לכך השלכות מעשיות. במקרה כזה על האישה לחזר אחרי הגבר, אך אין זו דרכה של אישה. הגבר הוא זה ש"רגיל" לחזר. חיוב מישהו במצווה זו משמעו חיוב להתחתן. על האדם לעשות פעולות ע"מ להתחתן. אין על האישה את החובה במצווה, כלומר היא לא חייבת להיות אקטיבית, היא פשוט תענה לחיזורים של הגבר.

הסבר זה מאפיין את התקופה ומסביר בנוסף מדוע תפישה זו היא כ"כ ברורה לכל.

2} הסבר לעמדתו של ר' שמשון רפאל הירש: (אחד מהדמויות הבולטות ברבנות האורתודוקסית בגרמניה במאה ה-19. אפשר לאמר שהוא היה אבי האורתודוקסיה המודרנית. לדוגמא: הרב הירש היה הראשון באירופה שהקים בית ספר לבנות).

ההסבר שנתן משלים את ההסבר הקודם. טענתו הייתה שהאימהות טבעית יותר אצל האישה מאשר אבהות אצל האישה. הוא משתמש יותר במונחים של טבע. ייתכן שזה בעקבות הנטייה במאה ה-19 לשים דגש על תכונות טבעיות. החלו לדבר במונחים של טבע. אצל נשים ניתן למצוא בצורה יותר בולטת את הצורך להיות אימהות, כצורך פנימי של האישה, לאו דווקא משהו שבא מבחוץ. לעומת זאת אצל הגברים זה משהו שבא מבחוץ, מהתרבות פחות מצורך אישי.

ע"פ החכמים מה שטבעי אצל האישה אין צורך לצוות. היא לא צריכה ציווי היות ומדובר בצורך אישי. לעומת זאת הגברים זקוקים לצו הדתי והתרבותי שינחה אותם.

3} הסבר לעמדתו של ר' מאיר שמחה מדווינסקי:

על פיו יש הבדל גדול בין הגברים לנשים בכל נושא הילודה (נובע מהבדלים פיסיוולוגיים ביניהם) ובסופו של דבר מי שעובר את כל תהליך ההיריון והלידה זו האישה. תהליך זה כרוך בצער (גופני ונפשי) לעיתים גם בסבל ובסיכון מאוד משמעותי (נכון לתקופה זו). על פיו אי אפשר לחייב אישה לעבור את זה בגלל שזה כרוך גם בסבל וגם בסיכון. זכותה של האישה לבחור לא לעבור את זה.

אפשר לטעון זאת מתוך הנחה שהעמדה השנייה היא נכונה (שהצורך הטבעי של האישה הוא ללדת ילדים והיא תעשה הכל בשביל זה כולל לעבור סבל ולסכן את עצמה).

הרב מאיר שמחה מתייחס בנוסף למה שכתוב בספר בראשית "בעצב תלדי בנים". בעקבות החטא נאמר לאשה "בעצב תלדי בנים", זה העונש שקיבלה האישה בגלל זה היא לא מחויבת במצוות פרו ורבו? תשובה: תחילה הציווי נועד גם לגברים וגם לנשים באותה מידה, אבל לאחר הגרוש מגן העדן ולאחר שהריון ולידה הפכו קשים לאשה השתנה המצב. אחרי שהאישה קיבלה את העונש היא לא חייבת להיכנס למקום הזה. הפסוק "ויברך אתם אלוהים ויאמר להם אלוהים פרו ורבו ומלאו את הארץ" היה לפני מתן העונש. ע"פ הפרשנות הנוצרית – כך נגזר על האישה הריון ולידה קשים ועליה לקבל זאת. ע"פ הרמב"ן האידיאל של בני האדם הוא להיחלץ מהעונש. האידיאל הוא לא המצב הקיים, אלא שיפור המצב. ע"פ הסבר הרמב"ן ל"אל אשר תשוקתך" התופעה של גבר שמושל באשה מקורה אמנם בעונש, אך זה לא חייב להיות כך (לעומת הגישה הנוצרית שלפיה יש לקבל את העונש, את הסבל "באהבה"). על האדם לשאוף למצב אידיאלי, למצב מתוקן יותר. מה יגידו חכמים לר' יוחנן בן ברוקא שמביא פסוק ע"מ לנמק – אחרי שניתנה הגזירה כבר אי אפשר לחייב יותר את האישה במצוות פרו ורבו.

פסיקתו של הרמב"ם לגבי הטלת מצוות פרו ורבו

פסיקת רמב"ם (ר' משה בן מימון, ספרד – מצרים מאה 12).
האיש מצוה על פריה ורביה אבל לא האישה.
מאימתי האיש נתחייב במצווה זו? מבן שבע עשרה
וכיוון שעברו עשרים שנה ולא נשא אישה הרי זה מבטל מצות עשה.
ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה ירא מלשאת אישה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה הרי זה מותר לאחר, שהעוסק במצווה פטור מן המצווה.
"האיש מצוה על פריה ורביה אבל לא האישה." הרמב"ם חוזר על לשון המשנה. העובדה שהרמב"ם מצטט את הדעה הראשונה ולא את השנייה אומרת שהוא מסכים עם הדעה הראשונה. מבחינתו זוהי הפסיקה ההלכתית.
הדעה הראשונה התקבלה על כל השלכותיה אישה לא חייב במצוות פריה ורביה.

הרמב"ם מעלה מספר שאלות משניות על הלכה זו:
מאיזה גיל מתחילה חובה זו? (גיל החיוב במצוות בדר"כ עבור גברים הוא 13). שואל הרמב"ם שאלה סמויה "האם יהיה נכון לאמר שמצוות פרו ורבו בגיל 13 כמו כל המצוות?" (גיל הנישואין בעבר היה מוקדם בהרבה מאשר היום בגילאים 13 בערך, מכל מיני סיבות. בגלל תוחלת החיים הקצרה בין היתר).
בניגוד למה שהיה מקובל בעברה הרמב"ם התנגד לגיל נישואין צעיר.

" מאימתי האיש נתחייב במצווה זו? מבן שבע עשרה" כלומר, בגיל 17 מצפים מאדם לעשות את הפעולה המשמעותית הראשונה של נישואין. בעבר היה פער של שנה בין קידושין ונישואין (בניגוד להיום ששניהם נעשים באותו מעמד, תחת החופה). רק אחרי השלב השני (שבני הזוג עמדו תחת חופה) בני הזוג נחשבו לבני זוג לכל דבר (במידה וירצו להיפרד הם יצטרכו גט).

היה פרק זמן של שנה בין הקידושין לנישואין. למה דווקא גיל 17? תשובה: קיימת משנה במסכת אבות שנאמר בה:

"בן שמונה עשרה לחופה". ע"פ הרמב"ם הקידושים צריכים להיות שנה לפני, בגיל 17 אם החופה תהיה בגיל 18.

הרמב"ם אימץ את מה שנאמר במסכת אבות בניגוד למה שרווח באותה התקופה, שנערים צריכים להינשא.

ע"פ הרמב"ם על האדם ללמוד מקצוע, לבנות בית ולשאת אישה. בנוסף, ע"פ הרמב"ם מי שמשנה את הסדר הוא מן הטיפשים.

הרמב"ם סבר שעל האדם לבנות את עצמו בצורה מסודרת. בגיל 17 האדם הופך להיות אמן בעצמו (בעל מקצוע).

יש להתבסס כלכלית ורק לאחר מכן להינשא. הסיבה השנייה לכך שעל אדם להתחתן בגיל 17 היא בשלות רגשית. מתחת לגיל 17 הנער לא מספיק בשל מבחינה רגשית.

18/11/2010

שיעור 6

המשך משיעור שעבר ----- < דברי הרמב"ם לגבי הגיל שבו יש להינשא.

פסיקתו של הרמב"ם לגבי הטלת מצוות פרו ורבו

"...וכיוון שעברו עשרים שנה ולא נשא אישה הרי זה מבטל מצות עשה.

ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה ירא מלשאת אישה

כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה

הרי זה מותר לאחר, שהעוסק במצווה פטור מן המצווה".

ע"פ הרמב"ם מגיל 20 קיימת ציפייה שהאדם יעסוק במצווה זו.

ע"פ הרמב"ם על האדם להתחתן בגיל 20, אך אם הוא לא מתחתן הוא מבטל מצוות עשה.

אם האדם לא התחתן הוא "הפסיד" את היום, אך הוא יכול להתחתן מחר. מצוות העשה הזו מתחילה מגיל עשרים, עליו כבר להיות נשוי. אין להתחיל במצווה זו לפני גיל שבע-עשרה. גיל 17 הוא הזמן הנכון לקדש אישה. יש לבחור זמן

עד גיל 20 למצוא את הכלה שלו. (לבטל מצוות עשה - את המצווה של היום לא עשית, תעשה אותה מחר). ביטול מצוות עשה אינה חמורה כמו לעבור על מצוות אל תעשה. (יש אפשרות לקיים את המצווה מחר, אם לא קוימה היום).

*בנות ע"פ ההלכה לא חייבות להינשא. גיל עשרים בזמנו של הרמב"ם נחשב כגיל מאוד מאוחר מבחינת נישואין. גיל זה נחשב מאוחר גם בגלל תוחלת החיים (בתקופה זו חיו עד שנות ה-30 - 40), תוחלת החיים הייתה הרבה יותר קצרה.

הרמב"ם מדבר על גיל 20 כ- dead line, יש ציפייה להינשא מיידית, זה קשור לכך שלא טוב לחברה בכללי שיהיו בחורים צעירים לא נשואים. הסיבה לכך היא שאותם בחורים צעירים לא נשואים היו תמיד מוקד לבעיות בחברה. מה שעומד ברקע זה הרצון שגברים צעירים יתחתנו בין היתר ע"מ שלא ימצאו את פורקנם במקומות לא רצויים. (למרות שמצווה זו לא חלה על האישה החברה נטתה לייחס לאשה לא נשואה דברים שליליים).

(* הרמב"ם דגל בפילוסופיה של אריסטו. אריסטו חשב שבאופן מובנה הנשים נחותות מגברים. לעומת זאת היה לו צורך להגן על החוליות החלשות בחברה, הוא היה מגן על הנשים הרבה יותר מאחרים, אך לא ראה אותן במעמד שווה לגבר).

המשך דבריו של הרמב"ם:

"... ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה ירא מלשאת אישה

כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה

הרי זה מותר לאחר, שהעוסק במצווה פטור מן המצווה".

הרמב"ם מציב בעיה שהייתה בזמנו, מה קורה במצב שבו בחור הגיע לגיל 20 והוא רוצה ללמוד תורה.

הרמב"ם חשב שלימוד תורה כולל גם לימודי חכמות נוספות (מלאכת החשבון, התשבורת = הגיאומטריה, פיסיקה ועוד) הם חלק בלימוד תורה במובן הרחב. הרמב"ם לא הבחין בין לימוד תורה לבין לימוד חכמות חיצוניות.

אצלו לימוד תורה הוא מושג הרבה יותר רחב ממה שאני בדר"כ נוטים לחשוב.

מה קורה במקרה שהאדם שלומד תורה הגיע לגיל 20 והוא בדילמה. חלה עליו מצוות עשה של פרו ורבו, הוא הגיע לגיל 20 ועליו להתחתן. מצד שני הוא רוצה ללמוד. אם יחליט להתחתן יהיה עליו לפרנס משפחה, לעבוד ולהרוויח כסף מה שלא משאיר לו זמן ללימודים. מה עושים במקרה כזה?

ע"פ הרמב"ם " מותר לאחר".

הרמב"ם לא העלה בדעתו אפשרות שהאישה תפרנס (או המיסים שמשלם הציבור...).

"על תעשה את התורה קרדום לחפור בו", כלומר אל תשתמש בתורה כאמצעי להפיק רווחים כלשהם. העובדה שאתה לומד לא צריכה להקנות לך רווחים. הרמב"ם יצא נגד התופעה של התלות בכתפי הציבור.

(* הייתה הכרה בעבר באנשים "חושבים" שהם הוגים ופטרו אותם ממיסים).

הרמב"ם התנגד באופן כללי היות וטען שעיסוק בדבר שהוא בעל ערך לא צריך להביא בנוסף רווחים, היות ויש פגיעה בערך עצמו.

ע"פ הרמב"ם אדם שלומד תורה לא ידרוש מהחברה לפרנס אותו.

ע"פ הרמב"ם מי שעוסק במצוות תלמוד תורה פטור ממצוות פרו ורבו. היו שחלקו על דבריו, לא בגלל העיקרון של מי שעוסק במצווה אחת פטור מאחרת, אלא הם טענו שזה נכון כאשר לאדם אין אפשרות לקיים במקביל את שתי המצוות. (דוגמא: כאשר חלה על האדם חובה להיות נוכח בהלוויה ובמקביל בחתונה, יש לבחור באחד ועקב כך אותו אדם פטור מהמצווה אותה לא בחר. עליו להיות נוכח או בהלוויה או בחתונה). יש הטוענים שישנם דברים שכן ניתן לקיים מצוות אלה ביחד, מצוות אלו לא סותרות. ניתן להתחתן וללמוד תורה במקביל (גם אם זה כרוך בפרנסת משפחה). האדם פטור ממצווה אם הוא עוסק במצווה אחרת במקביל (ולא ניתן לבצע את שניהם יחד).

אותם מתנגדים (תלמידי חכמים) הבינו כי זה לא כל כך קל לבצע את שתי המצוות במקביל ולכן הסכימו על קבלת כספים לתלמידים (מהמשפחה המורחבת ועוד, במקום עבודה).

"מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי ולא נשא אישה אין בידו עוון ובתנאי שלא יהיה יצרו מתגבר עליו." שגה, הינו ביטוי ייחודי של הרמב"ם. מונח זה מורכב משתי מילים – הגה ושגע מלשון שגעון.

החיבור של שתי המילים משקף את האובססיביות שבה הגה בן עזאי בתורה. הגה בתורה בשיגעון.

(* זהו ההסבר המקובל, אך הסבר זה הוא לא מפי הרמב"ם). מדובר בהוגה באופן קיצוני. כאשר האדם הוגה כל הזמן אומר עליו הרמב"ם – שגה.

הרמב"ם פוסק הלכה כבן עזאי. זוהי פסיקה מאוד רדיקאלית, קיצונית. פסיקת הלכה בשיטה של בן עזאי (אדם שלא נשא אישה כי חשקה נפשו בתורה, בעל עמדה מאוד קיצונית שרוב החכמים לא דגלו בה). בסופו של דבר הרמב"ם מכיר בעמדתו של בן עזאי שרוצה להקדיש את כל כולו ללימודים וטוען כי אין הוא יכול להקים משפחה ולהביא ילדים "אין בידי עוון", כלומר, הוא לא חוטא. יש לו "פטור". אדם כזה מבחינת הרמב"ם רשאי להגות כל ימיו. הרמב"ם האמין שיש מקום לקבוצות אליטיסטיות וליחידים אליטיסטיים שיעסקו רק בלימודים. הרמב"ם החשיב מאוד את הידע, את "העולם הגבוה" וייחס לזה חשיבות מאוד גבוהה.

ע"פ הרמב"ם על האדם לבנות את עצמו בצורה הדרגתית. יש להיות עם רגליים על הקרקע ולאט לאט לבנות את עצמו.

"... ובתנאי שלא יהיה יצרו מתגבר עליו."

ע"פ הרמב"ם אם האדם מנסה לכבוש את היצר בכח זה לא טוב. אם קיימת מלחמה תמידית בין האדם ליצר זה מצב לא רצוי. לכל אדם בריא קיים יצר (יצר המין), זהו דבר פעיל וע"פ הרמב"ם במקרה של יצר שכזה שמתגבר אי אפשר לבחור בדרך ההתנזרות היות וזה יגרום למלחמה תמידית בינו לבין היצר.

ע"פ הרמב"ם על היצר להיות מסופק. אם היצר לא מסופק אדם לא יכול להמשיך להבנות (לא מבחינה רוחנית ולא משום בחינה).

תפישתו של הרמב"ם מנוגדת לתפישות אחרות שדגלו במלחמה תמידית עם היצר. הרמב"ם לא ראה ערך במלחמה המתמדת וטען כי על האדם לחיות חיים מאוזנים (שבין היתר כוללים את סיפוק יצר המין), והוא התייחס לכך כאשר דיבר על חיי הנישואין. רק כך יוכל האדם לבנות לעצמו תשתית בריאה ולהמשיך להבנות מחינות אחרות. לא ניתן לאמר בוודאות למי מתייחס הרמב"ם. על מי כיוון הרמב"ם את דבריו. מי הם אותם אנשים שלא צריכים לדכא את יצרם?

כיום נשאלת השאלה האם גם במציאות החברתית של ימינו היה אומר הרמב"ם את אותם הדברים?
האם גם היום היה אומר שגיל הנישואין זה גיל 20 (ה- dead line) בכללי (לא מדובר באנשים שמקדישים את עצמם ללימודים).

הרמב"ם היה טוען אחרת ממה שטען בעבר בין היתר גם בגלל שרכישת מקצוע בעבר הסתיימה בסביבות גיל 18. כיום זה לא עובד כך היות והחברה של ימינו בנויה אחרת. אדם מתחיל לרכוש השכלה ע"מ להשיג מקצוע בגיל מאוחר בהרבה מזה שבעבר. גיל הנישואין היה מתאחר עקב השינוי שעברה החברה.

היחס בין מצוות נישואין למצוות פריה ורביה

קיימת מצוות נישואין. מצווה להתחתן.

נשאלת השאלה מהו היחס בין מצוות הנישואין לבין מצוות פרו ורבו. קיימות שתי אפשרויות להבין את היחס ביניהם:
* מצוות הנישואין הינה אמצעי למצוות פריה ורביה, כלומר המצווה להתחתן היא ע"מ לאפשר את המצווה הבאה (פריה ורביה). האדם מקים מסגרת שבה יש מע' של התחייבויות הדדיות בין בני הזוג. מסגרת זו נועדה לאפשר את מצוות פרו ורבו. ע"פ אפשרות זו למצוות הנישואין אין ערך עצמי משלה.

* למצוות הנישואין יש שתי מטרות - המטרה הראשונה היא בדומה לאפשרות הראשונה כלומר אמצעי להבאת ילדים (הקמת מסגרת שבתוכה מביאים ילדים). - מטרה נוספת היא ערך הזוגיות לכשעצמה. מצוות הנישואין קיימת עקב כך שרואים ערך במצוות הנישואין עצמם. החיים הזוגיים נתפשים כערך הלכתי. לחיות בזוג זה ערך.

ע"פ האפשרות השנייה אדם מתחתן גם כדי להקים מסגרת להבאת ילדים וגם כי הוא רואה ערך בחיים הזוגיים.

* נשאלת השאלה למה ערך הזוגיות חייב לבוא בדרך של נישואין? למה אי אפשר לנהל זוגיות ללא מיסוד הקשר ע"י נישואין? תשובה: ייתכן וזה אפשרי, אך מבחינה הלכתית זה בעייתי. זה לא בלתי אפשרי, אך ע"פ ההלכה עדיף להינשא.

(* בימי הביניים הייתה מחלוקת גדולה האם מותר לחיות ללא מסגרת הנישואים? כלומר מצב שבו אדם חי בזוגיות וכולם יודעים שהם זוג והם חיים יחד, אך לא נשואים. היו חכמים שטענו שזה אפשרי ואמרו שזהו מושג הפילגש שכתוב בתנ"ך. בתנ"ך מסופר שלדוד היו נשים ופילגשים. נשים - דוד נישא להן ופילגשים - לא נישא להן, נשים שהוא חי איתן ואין להן זכויות. דבר זה היה אפשרי בעבר. אפשרות זו לא התקבלה בסופו של דבר. הסיבה לכך היא שזה מהווה פגיעה במוסד המשפחתי).

25/11/2010

----- < המשך משיעור שעבר – היחס בין מצוות פריה ורביה לבין מצוות הנישואין:

הופעת שתי גישות אלו בתלמוד –

1) אם יש לאדם ילדים בטל מפריה ורביה אך לא בטל מאשה

כדברי רב נחמן שאמר: אסור לעמוד ללא אישה שנאמר "לא טוב היות האדם לבדו".

2) אם יש לאדם ילדים בטל מפריה ורביה ובטל גם מאשה.

1) אם יש לאדם ילדים בטל מפריה ורביה אך לא בטל מאשה – כאשר לאדם יש ילדים, קיים את מצוות פרו ורבו ולצורך העניין הוא גרוש או אלמן, מתעוררת השאלה האם חלה עליו מצווה להתחתן פעם שניה.

התלמוד משיב על שאלה זו – "לא בטל מאשה". גם אם קיים האדם את מצוות פריה ורביה חלה עליו מצווה לחיות עם אישה. ע"פ התפישה הזו, יש ערך, יש מצווה לחיים עם אישה בלי קשר למצוות פרו ורבו.

הבסיס לטענה זו הוא הפסוק מספר בראשית "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים, לֹא-טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ; אַעֲשֶׂה-לוֹ עֵזֶר, כְּנֶגְדּוֹ." לא טוב לא רק במובן של המלצה, אלא זו טענה שבאה ממקום חזק יותר. אין כאן פיתוח של רעיון זה, אין הסבר מדוע לא טוב היות האדם לבדו. במה לא טוב, או מדוע זה לא טוב? לא מצוין.

2) אם יש לאדם ילדים בטל מפריה ורביה ובטל גם מאשה.

אם אדם קיים את מצוות פרו ורבו, הוא בטל ממנה בהמשך (אין צורך שיביא ילדים נוספים) ולא חלה עליו מצווה לחיות בזוגיות ע"פ ההלכה. הוא יכול מתוך בחירה, אך לא חלה עליו המצווה. המצווה של הנישואין לפי הסבר זה היא אך ורק אמצעי לקיום מצוות פריה ורביה.

מדובר במצב שבו גבר גרוש או אלמן ומתעוררת השאלה האם להינשא פעם נוספת.

דווקא הגישה השנייה שהיא לא מנומקת היא הגישה שרווחה. רוב האנשים חשבו אז שהמצווה לחיים עם אישה הינה אמצעי לקיום מצוות פרו ורבו (ומעבר לכך אין לזה ערך הלכתי, על האדם להינשא אם הוא רוצה).

*קיימת התנגדות בתקופת המשנה לביגמיה (חוקית גבר יכול היה להינשא ליותר מאשה אחת), ההתנגדות הייתה מוסרית.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים, לֹא-טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ; אַעֲשֶׂה-לוֹ עֵזֶר, כְּנֶגְדּוֹ.

התלמוד מביא שני מאמרים (אמירה) שמבארים את הכוונה בפסוק זה.

בתלמוד נאמר במאמרים:

1) אמר רבי אלעזר: כל אדם שאין לו אישה אינו אדם שנאמר "בְּזָכָר וּבְנִקְבָּהּ, בְּרָאָם; וּבְיִבְרָךְ אֹתָם, וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמֵם אָדָם, בְּיוֹם, הַבְּרָאָם." "

הכוונה: כל איש שאין לו אישה אינו אדם שלם. ההתייחסות בפסוק היא לשניהם, לאיש ולאשה "ויקרא שם אדם". ע"פ ר' אלעזר אידיאת האדם מתממשת ע"י חיבור של זכר ונקבה, של איש ואשה.

חז"ל מפרשים את הסיפור בצורה אחרת. על-פי חז"ל האדם הראשון היה יצור דו-מיני (איש ואשה יחד). נאמר שנלקחה צלע (בתורה המלה צלע מתפרשת כצד). הפרשנות משקפת את תפישת חז"ל. התפישה לגבי כיצד העולם נברא היא שהאיש הוא מעל האישה (הסדר הכרונולוגי של הבריאה מורה על עדיפות ועל נחיתות, הגבר הראשון ואחריו האישה).

פרשנות זו מביעה עמדה שלפיה איש ואשה היו מעין משהו שלם שהתפצל והתחבר מחדש. חז"ל תופשים את האיש ואת האישה כשתי ישויות שוות (אין היררכיה של אחד גבוה ואחד נמוך, ההבדלים ביניהם הם פונקציונליים).

{ 2 אמר רבי תנחום: כל אדם שאין לו אישה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה, בלא שלום...

כוונה: הוא לא רוצה לאמר שאדם כזה לא שמח או שלא טוב לא באופן מוחלט, אלא שהשמחה לא מושלמת.

כאשר האדם מצוי לבד הוא מרגיש משהו חסר. הזוגיות משלימה את השמחה. האדם לא בהכרח מסוכסך בתוך עצמו, אך משהו חסר והזוגיות משלימה את החוסר הזה.

לא מצוין גם הדבר ההפוך, שכל אדם שיש לו אישה שרוי בשמחה, יש לו ברכה ועוד...

אמירה זו היא לכיוון אחד, אדם ללא אישה הוא לא שלם, אך לא בהכרח יקבל את השלמות בזכות האישה.

כאשר חז"ל אומרים את המשפט הזה הם אל מתכוונים לאמר שכל למי שמתחתן פתאום קיבל את כל זה היות וזה לא מציאותי.

מופיע בתלמוד:

איש - אישה - זכו שכינה ביניהם

לא זכו אש אכלתם

(איש ואשה – הא' והש' משותפות, יוצרות את המלה – אש ומה שנשאר ביניהן זה יה, כינוי לה!).

הזוגיות עשויה לצור השלמה, אך לא נאמר שמי שיש לו זוגיות היה בהכרח שמח, מלא ברכה ועוד.

הזוגיות יכולה לצור השלמה, אך תלוי איזו זוגיות.

(*הנישואין בעבר לא נבעו מאהבה, אלא היו תוצר של שידוכים).

לסיכום, ניתן לראות שקיימת תפישה בשני מאמרים אלו שלפיה לא טוב האדם לבדו. האדם לבדו אינו שלם. הגבר או האישה לבד. השלמות הינה איש ואשה.

הרמב"ם

חייב אדם לשאת אישה כדי לפרות ולרבות.

מצות חכמים היא שלא ישב אדם בלא אישה שלא יבא לידי הרהור

ולא תשב אישה בלא איש כדי שלא תחשד.

ע"פ הרמב"ם הגבר חייב לשאת אישה על מנת לפרות ולרבות. נישואים הינם אמצעי לקיום מצוות פריה ורביה. רק על הגבר חלה מצוות הנישואים משום שמצוות פריה ורביה הוטלה רק על הגבר. אם מצוות הנישואין היא אמצעי ע"מ לממש את פרו ורבו אז היא חלה רק על הגבר.

"מצוות חכמים..." המצווה אינה כתובה בתורה, אלא מצווה מדבי חכמים, כלומר מצווה מדרבנן.

מצווה זו היא מסוג אחר, עם חומרות והגדרות אחרות.

היא מנוסחת בצורה שלילית, לא באופן פוזיטיבי. לא שהאדם מתחנך כדי להשיג משהו, אלא "שלא תשב אישה בלא איש כדי...". הניסוח שלילי – לא ישב, לא יבוא – אם אתה יושב בלא אישה אתה מפסיד דברים, אתה פוגע בעצמך באיזשהו אופן. הרמב"ם אומר שאדם שחי ללא אישה לא נותן סיפוק ליצר המיני ובמקום זה יש הרהור, הוא מדחיק את היצר, אך היצר לא נעלם. מדוע הרמב"ם מתייחס להרהורים של האדם עקב אי סיפוק היצר?

*הבעיה עם הרהור היא שפעמים רבות הוא יכול להביא אדם למעשה. אדם שכביכול הדחיק את אותו היצר, הוא לא חי חיים מיניים ואף מאמין שהוא יכול לחיות בצורה כזאת, זה יכול לבוא לידי ביטוי בכל מיני דרכים. אדם כזה עלול להפוך להיות עבריין בתחום המין. בימיו של הרמב"ם אדם שהולך לפתות אשת איש נחשב לעבריין (גם אם האישה מסכימה). החשש הגדול הוא שזה לא יישאר בתחום הרהור, אלא יעבור למעשים. זה עלול להגיע גם לבעיות חברתיות. אדם שלא מספק את יצריו המיניים עלול להוות מוקד של בעיה חברתית. בזמנו של הרמב"ם ועל פי השקפתו גבר לא יכול לחיות עם אישה ללא נישואין, מכאן נובע שהדרך היחידה לספק יצרים אלו היא רק באמצעות נישואין.

*הרהור עצמו בעייתי בלי קשר למה שהוא גורם, לבעיות החברתיות שעלולות להיווצר.

הרמב"ם כותב שהבעיה עם אותם אנשים שלא מקיימים חיים מאוזנים מבחינה מינית (שלא מצויים ב"דרך האמצעי"),

הוא הופך להיות אובססיבי. מה שהטריד את הרמב"ם אצל האנשים האלו זה שהרהורים אלו הופכים להיות משהו אובססיבי. האדם כל הזמן מהרהר, זה תופש אותו. הרהורים תמידיים לא מאפשרים לאדם לעסוק בדברים רציניים אחרים וזה מונע את ההתפתחות שלו, מונע ממנו לצמוח בתחומים אחרים.

הרמב"ם שואל את עצמו מדוע יש מצווה, חובה, מה מהות המצווה?

אפשרות: יש חשיבות לחיים מאוזנים בזוגיות.

לגבי מונחים של שלמות, לגבי זה הוא לא יכול לדבר עליהם במובן של מצווה. כל אדם שואף להשלמה. הרמב"ם לא לוקח את עצמו לעולם של מצוות וחובות.

2/12/2010

שיעור 8

----- < המשך משיעור שעבר (דבריו של הרמב"ם לגבי מצוות חכמים "לא תשב אישה בלא איש")

למה לא תשב אישה בלא איש, כדי שלא תחשד.

ברמה העקרונית ניתן לראות שהרמב"ם לא מתייחס להיבטים הגבוהים יותר של הנישואין. לא ניתן לדבר במונחים של חובה "חייב להיות נשוי..." היות וזה תלוי ביכולת של בן הזוג למצוא את הפרטנר המתאים. הרמב"ם מנסה למצוא הגדרה רחבה יותר שמתייחסת לנישואין באשר הם, יותר גורפת.

לגבי האישה אומר "שלא תחשד", כלומר, לא תחשד בזנות או בדברים מסוג זה.

הרמב"ם לא אומרת "אני חושד שאשה ללא גבר היא..." (עוסקת בזנות לדוגמה ועוד). הבעיה של הרמב"ם היא עם החברה.

כיצד תתייחס החברה לאותה האישה שיושבת ללא גבר.

דבריו משקפים את המציאות החברתית שבה חי. נשים שחיו לבד אז היו מושא לרכילות, דיברו עליהן (לא דברים טובים).

היה זה סוג של פריצות מינית. היה זה חלק מהמעמד של נשים שחיו לבדן.

ע"פ הרמב"ם ע"מ למנוע או לצמצם את התופעה הפתרון הוא שאשה תחיה עם גבר.

מה מטריד את הרמב"ם בכך שמדברים על אותה אישה? האם תופעה זו מטרידה עד כדי כך שצריך לנסות ולהפנים נורמה שלפיה יש להתחתן ע"מ שלא ידברו עליה?

אחת מהסיבות היא – לשון הרע ורכילות "לא תלך רכיל" (כתוב בתורה).

דרך אחת היא להסביר לאנשים מהן השלכות הרכילות ודרך נוספת היא מניעת מוקדי הרכילות (הרמב"ם דגל יותר בדרך זו). הרמב"ם רצה למנוע את אותם המוקדים. תופעה זו של רכילות על אישה ללא גבר הייתה נפוצה באותה התקופה והפצת לשון הרע עליה.

(* האם זה ברמת חובה? תשובה: כן. קיימות מצוות שהן בגדר רשות, לא כל המצוות הן בגדר חובה).

הסבר נוסף של הרמב"ם הוא הגנה על שמה הטוב של האישה. הסבר זה לא דומה להסבר הראשון על הרכילות היות והבעיה עם הרכילות היא מה שזה גורם לחברה, לא רק מה שזה גורם לאשה. רכילות, לשון הרע יש בהם אלמנט פוגעני במובן של לשון הרע. יש גם השלכות לגבי האדם שמרכל.

הגנה על שמה הטוב של האישה שלא מתחתנת זה מושג שקיים כבר במשנה.

בתורה נאמר שיש אנשים ודברים שלא ממשכנים אותם. אחד הדברים האסורים למשכן הינו בגד של אישה אלמנה. (משכון – דבר מה שנלקח מהלווה עד שהוא מחזיר את הלוואה). הסבר לזה שקיים במשנה הוא שנשים אלמנות היו גם עניות ולכן לא ממשכנים צרכים בסיסיים של העני. אם מתייחסים לדעה זו ניתן למשכן בגדי אלמנה עשירה.

הסבר נוסף הוא – אין למשכן בגדי אלמנה, לא עשירה ולא ענייה, עצם העובדה שמדובר באשה שיושבת לבד, לא ממשכנים אותה. ההסבר לכך הוא ע"מ שלא ייצא עליה שם רע. האדם הממשכן היה נכנס לבית האישה ויוצא ונכנס, מה שעלול לגרום להוצאת שם רע על האישה (אנשים תוהים "מה קורה ביניהם, כיצד היא מחזירה את החוב שלה" ועוד). לא ממשכנים שום דבר ששייך לה, לא את הבגדים ולא את ביתה.

אישה שחיה לבד ורוצים להגן על שמה הטוב ע"מ שלא יצא לה שם רע לא יילקח ממנה משכון.

(* במקרה הראשון ע"מ להגן על שמה עליה להתחתן ו* במקרה השני ע"מ להגן על שמה אין לקחת ממנה משכון).
נק' נוספת לגבי "לא תחשד" –

* מה הבעיה שיכולה להיגרם עקב חשיפת עבירות בתחום המוסר, עבירות משפטיות ועוד?

האם חשיפה כזאת תגרור אחריה נזקים גדולים?

לחשיפת עבירות יש מחיר. מהו המחיר?

הבעיה הגדולה שנגרמת עקב חשיפת עבירות היא שאנשים רואים בו כדבר נורמטיבי "לא נורא" (כל אחד עושה משהו אחר אז למה שאני לא אעשה בעצמי?). לעיתים אין ברירה, חייבים לחשוף את ביצוע העבירה למרות המחיר שכרוך בכך.

הרמב"ם מציע למנוע מצב זה (חשיפה, דיבור על המעשה, חשדות) היות וזה לא חייב להיות נכון, עצם העובדה שמדברים על אישה שביצעה מעשה שאסור הופכת את אותו הדבר ללגיטימי, לדבר "לא נורא".

לדיבור, לחשדות יש מחיר גם ברמה החברתית, הציבורית היו והחשדות גורמות למעשים מסוימים להיכנס לנורמה כביכול, להיות כאילו לגיטימיים. לדעתו זה מעין מתן לגיטימציה לאנשים ששומעים על כך.

זכות האימהות

מצוות פרו ורבו מוטלת כחובה על הגבר ולא מוטלת כחובה על האישה. הלכה זו יכולה לצור אפליה כלשהי. לדוגמא: גבר מתחתן עם אישה ומתברר שהיא עקרה. הגבר רוצה להתגרש היות ורוצה ילדים. הגבר יכול כיום ויכל גם בעבר לבוא לבית הדין ולאמר כי רוצה גט וכי העילה שלו היא שהוא לא יכול לקיים את מצוות פרו ורבו. גבר כזה יהיה זכאי לקבל גט. נשאלת השאלה מה קורה במקרה ההפוך, בו הגבר לא יכול להביא ילדים והאישה רוצה גט? במקרה כזה אישה לא יכולה להשתמש בטיעון שחלה עליה מצוות פרו ורבו היות והיא לא חייבת במצוות פרו ורבו (הדעה שהתקבלה היא שהאישה לא חייבת במצוות פרו ורבו).
כאן עולה שאלת הזכות (לא שאלת החובה): האם זכותה של אישה להביא ילד הינה זכות שבית הדין ייתן לאשה סעד, עזרה משפטית ע"מ שתאכל לממש זכות זו?
הדין בזכות האימהות שעולה במקורות התלמודיים מתחיל בשאלה הזו "האם בית הדין ייתן סעד לאשה כזאת?"

המקור בתלמוד:

אישה אחת באה לפני רבי אמי

אמרה לו: צווה את בעלי שייתן לי גט וכתובה בגלל שהוא עקר.

אמר לה: הרי אין את מצווה בפריה ורביה

אמרה לו: בזקנותה של אותה אישה מה יהיה עליה וכי לא צריכה

מקל לידה ומעדר לקבורתה?

אמר: במקרה כזה ודאי כופים את הבעל לתת לה גט וכתובה

*רבי אמי הוא אחד מחכמי התלמוד, אמוראי, גר בטבריה שבזמנו הייתה המרכז של יהדות א"י, הוא יושב כדין בבית - הדין.

איך ידעו אז שהבעל הוא העקר? אולי זאת האישה?

(המונח עקרות הינו רחב בתלמוד ואדם שסובל מאימפוטנציה גם כן מוגדר כעקר. לא מתייחסים לבעיה הספציפית).

ניתן להבין ע"פ הסיפור שמה שקדם לבקשת הגט הוא שבעלה עקר ושהוא מסרב לתת לה גט, ניתן להבין זאת ע"י זה שהיא

מבקשת את עזרת בית- הדין. כאשר אחד הצדדים מעוניין והשני לא בית הדין נדרש להתערב.

הרב תחילה אומר לה שאין לה עילה, שאין לה על מה להתבסס. הרי האישה לא מחויבת במצווה.

האישה משיבה שהיא פנתה אליו מסיבות אחרות. האישה מדברת על עצמה בגוף שלישי, בזקנותי מה יהיה איתי?

ההסבר לכך שהיא דיברה על עצמה בגוף שלישי הוא שזו הייתה שגרת ניסוח באותה התקופה כאשר אדם דיבר על עצמו

דברים שליליים. ע"מ שלא ייווצר מצב של נבואה שמגשימה את עצמה אנשים נמנעו מזה ודברו בגוף שלישי.

האישה אומרת כי היא צריכה מישהו להישען עליו ומישהו שיקבור אותה.

לדבריה הסיבה שבגללה היא רוצה ילד לא קשורה למצווה, יש לה אינטרס והוא הדאגה לעתיד.

ברגע שהרב מבין שהמניע אינו קיום המצווה, אלא מניע אחר הוא משיב כי במקרה כזה כופים את הבעל לתת גט וכתובה.
יש כאן שני חידושים (*) גדולים:

- עצם העובדה שהדבר נחשב כעילה לגט זה לא מובן מאליו. האישה לא חייבת במצוות פרו ורבו ותשובתו של הרב יכלה להיות "תסתדרו ביניכם".

*כופים על הבעל - כאשר בני זוג באים להתגרש ואין הסכמה ביניהם (אחד מעוניין והשני לא) פסיקות בית הדין יכולות להיות שונות. יש שני מקרים בהם בית הדין מתערב, שני סוגים של פסיקות:

(1) בית הדין מחייב את הצדדים להתגרש - אחד תובע גט, שומעים את הצדדים ופסק הדין מחייב את הצדדים להתגרש. כאשר אחד הצדדים מסרב, למרות הפסיקה שמחייבת אותו להתגרש (גבר או אישה). במקרים שהפסיקה היא חיוב בגט ואותו צד מפר יש כמה סנקציות שמטילים עליו. במקרה שהסרבן הוא גבר ניתן להטיל עליו סנקציות כספיות כמו הגדלת דמי המזונות עד הפירוד. רוב הפסיקות לא מסתיימות בכפיה. רוב המקרים הם כמו שמתואר כאן (בחייב). נטיית בתי הדין היא לצמצם ככול האפשר את הפסיקה שכופה על הצדדים להתגרש. המטרה היא ללחוץ על שני הצדדים לדון ולהגיע להסכם.

(2) בית הדין כופה על הצדדים להתגרש - ע"פ הפסיקה שבית הדין כופה על הצדדים להתגרש, המקרים של סרבנות הסנקציה היא הרבה יותר חריפה. בימינו ניתן להכניס אדם לכלא כאשר בית הדין מוציא פסיקה שכזאת. בדר"כ כפיה מתחילה בחייב.

באילו מקרים בתי דין יתנו פסיקות של כפיה? דוגמא: כאשר גבר משתמש באלימות קשה כלפי אשתו. רק במקרים קשים במיוחד נוקטים באפשרות זו שהיא בדר"כ עובדת. הרציונל הוא שהמטרה של בתי הדין היא הבאת הצדדים להגיע להסכם בעצמם ולא להחליט במקומם.

*עליו לתת גם כתובה בנוסף לגט - מדובר במקרה שהוא אחד החריגים. כאשר האישה רוצה גט כי היא לא יכולה להביא ילד מבעלה היות והוא עקר, בית הדין במקרה זה נותן לה סעד חזק. הוא כופה על העל לתת לה גט.

9/12/2010

שיעור 9

----- < המשך משיעור שעבר - זכות האימהות.

*עליו לתת גם כתובה בנוסף לגט - מדובר במקרה שהוא אחד החריגים. כאשר האישה רוצה גט כי היא לא יכולה להביא ילד מבעלה היות והוא עקר, בית הדין במקרה זה נותן לה סעד חזק. הוא כופה על העל לתת לה גט.

מחייבים את הבעל כתובה. נעשה לו עוול פעמיים הוא גם עקר וגם עליו לשלם על כך.

מדוע מחייבים את הגבר בכתובה במקרה כזה?

בתקופה זו נשים רבות העדיפו להישאר בתא המשפחתי שיצרו אפילו בלי ילדים כי ידעו כי אין להם איפה לחיות וממה להתפרנס (נשים לא עבדו באותה התקופה) ולכן אם רוצים לתת לה אפשרות אמיתית להביא ילד ולא רק תיאורטית יש לתת לה גם את האמצעים הכלכליים על מנת לעשות זאת.

גם כפיה בגט וגם הכפייה במתן הכתובה מראים את המשמעות של מתן סעד לאשה ע"מ שתוכל להיות אימא.

דוגמא לפסיקה:

פסיקה של בית הדין הרבני (1953) – בית הדין נדרש לסוגיה של הזכות לאימהות בניסיונות קשות. אישה הגיעה לבית הדין וסיפרה שלאחר החתונה (1940) ניסו להביא ילדים, אך ללא הצלחה. כעבור 4 שנים היא פונה לרופא. הרופא לא זיהה בעיה אצלה והוא קרא לבעלה. הבעל חשף אצל הרופא סוד שהסתיר מאשתו והוא מספר לו שהוא עקר, הוא ידע על כך. הסיבה הייתה שהגרמנים עקרו אותו (1936) כי חדשו שהוא חולה נפש. האישה ב-1953 פותחת תיק גירושין בבית הדין הרבני. העילה לגירושין הוא העובדה שהבעל עקר.

ניתוח המקרה

ברור לגמרי שאם האישה הייתה באה סמוך לזמן שנודע לה אין ספק שהייתה זכאית לקבל גט. הסיבות לכך: כאשר הבעל עקר זו עילה לגט. בנוסף, הבעל הסתיר ממנה זאת. כאשר מסתירים מום מהותי מבן או בת הזוג זה עילה לגט ובנוסף הנישואים עלולים להיות מוגדרים כנישואי טעות.

הסיפור כאן הוא מורכב יותר ומדובר באשה שהמתינה תשע שנים, פרק זמן שהוא לא סביר בניסיונות אלו. קשה לקשור בין התביעה בשנת 1953 לבין מה שקרה קודם לכן (1944).

בד"כ כאשר דוחים תביעות התובע צריך לתת הסבר מאוד משכנע מדוע דחה את התביעה.

בית הדין פסק שהאישה זכאית לגט למרות שהשתה את התביעה לפרק זמן ארוך. ההיבט העקרוני לפסיקה זו הוא שאין התיישנות על תביעות לגט כאשר הסיבה היא עקרות. אם נודע לאשה שבעלה עקר גם אם היא ממתינה פרק זמן ארוך היא יכולה לתבוע בכל זמן.

מדוע האישה בכלל מחכה?

* זה לא קל לפרק נישואין.

* ייתכן שאשה תגיד שכשנודע לה היא לא הרגישה את הצורך וכעת היא כן מרגישה את הצורך. (הגיעה לגיל קריטי מבחינת הבאת ילדים).

העובדה שאין התיישנות מאפשרת לבני הזוג בימינו לעבור טיפולים מבלי לחשוש מכך שלא יקבל גט בעתיד אם ירצה (להשאיר את אופציית הגירושין לסוף אם בכלל).

בנוסף, בית הדין עסק בשאלה, האם במקרה שבו אישה טובעת גט בגלל שבעלה עקר היא צריכה להסביר מדוע היא רוצה ילד? (כמו האישה בתלמוד, שהסבירה שהיא רוצה ילד כדי שיסעד אותה). ע"פ בית הדין אין צורך לנמק היות ומדובר במשהו טבעי. אין צורך לנמק.

בכמה ילדים מתקיימת מצוות פרו ורבו?

כבר בתקופת המשנה בשלב שבו החלו להגדיר את מצוות פרו ורבו נתנו את הדעת על השאלה הזו "כמה ילדים מתקיימת מצוות פריה ורביה?"

משנה: לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא אם כן יש לו ילדים

בית שמאי אומרים: שני זכרים.

בית הלל אומרים: זכר ונקבה שנאמר: "זכר ונקבה בראם".

לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא אם כן יש לו ילדים – מדבר על אופציה של ביטול מצוות פריה ורביה. איך אדם מבטל? מפסיק להביא ילדים. בימינו ביטול המצווה הוא חיים ביחד, אך ללא ילדים. בני הזוג חיים יחדיו אך לא מביאים ילדים. בתקופת המשנה ההתייחסות היא למצב שבו האדם נשוי, טרם הביא ילדים והוא התגרש או התאלמן.

יש שאלות האם מותר לו להתחתן עם אישה שלא תביא לו ילדים ועוד.

ביטול המצווה – לא לחיות חיי מין עם אישה. גם בתקופה זו היו אמצעים למניעת הריון, בדר"כ לא השתמשו בהם, יעילותם גם לא הייתה גדולה.

מעלים את האופציה לביטול המצווה אם היו לו ילדים, כמה ילדים או מה מינם לא מצוין, אך יש אופציה. האופציה הזאת קיימת כאשר יש לו ילדים.

בית שמאי אומרים שהאופציה קיימת אם יש לו שני בנים זכרים, במקרה זה הוא קיים את המצווה.

בית הלל אומרים שהאדם קיים את מצוותו אם יש לו בן ובת.

(דעתו של בית הלל מנומקת, מביא אסמכתא. בית שמאי רווח יותר באותה התקופה).

על האדם להמשיך את מעשה הבריה. אם לא ימשיך היא תישאר במקום.

מה משותף לבית שמאי ובית הלל?

שניים. מה ההיגיון בשניים? (בן ובת, שני בנים).

*מצוות פרו ורבו הינה עקרון של המשכיות. כל חברה שרוצה להמשיך את עצמה, לשרוד חייבת לדאוג להמשכיות, לדור הבא, אחרת החברה תחדל להתקיים. המינימום הדרוש לכך הוא שני אנשים. שניים שמחליפים שניים.

שניים הם הבסיס, של המשכיות החברה, של תפישת פרו ורבו. זוג ילדים מחליף זוג הורים. אין שינוי דמוגרפי.

*לא מספיק להביא שני ילדים, יש לוודא שהם בעלי פוטנציאל להמשכיות. יש סיבות לתמותה כמו מחלות, מלחמות, בנוסף בעיית העקרות ועוד. בעיות אובייקטיביות יכולות למנוע המשכיות.

הממוצע צריך להיות יותר משניים.

האם הדעות הללו נותנות מענה לבעיה ששניים לא מספיקים?

אם ההלכה הזו הייתה אומרת שיש להביא שני ילדים, לא משנה מהו מינם, אז כל שני ילדים זה היה בסדר (קיום המצווה). אז היינו מגיעים לממוצע שניים. ברגע שקובעים את מינם של הילדים הממוצע הגלובלי יהיה גדול יותר.

הסיכויים לקבל שני זכרים הם 50% וכן הלאה.

לפי ההלכה של בית הלל יש להביא בן ובת. יהיו יותר ילדים אם ילכו לפי הלכתו של בית שמאי (ידרשו ניסיונות רבים יותר ע"מ להביא שני בנים ומאשר בן ובת).

בעובדה שיש התייחסות למינם של הילדים מגדילים את הילודה. ממוצע הילודה יהיה גבוה יותר בגלל הדרישה הספציפית.

(התפישה של בית שמאי יותר פטריארכלית, שמרנית מזו של בית הלל. הלכתם לגבי קיום המצווה מעידה על תפישתם).

בעניין זה התקבלה ההלכה לפי בית הלל. למרות שבתקופה זו ההלכה הייתה יותר פטריארכלית.

שיטה זו בזמנו הייתה נחשבת לשיטה יותר חדשנית.

אילו היינו נשארים ברמה הזו של הפסיקה ההלכתית (מצוות פרו ורבו מתקיימת לאחר הבאת בן ובת) לא היינו עדים לכל מה שמתרחש היום, משפחות גדולות.

עד כמה יש משקל לפסיקה ההלכתית בנושא גודל המשפחה, כמות הילדים? האם מדובר בתופעות חברתיות ולא דווקא הלכתיות?

הפסיקה ההלכתית בתקופת התלמוד ניתן לראות שמערערים את האמירה הגורפת שלפיה לאחר שיש בן ובת ניתן להפסיק להביא ילדים.

תלמוד: המשנה איננה כשיטת ר' יהושע

שרבי יהושע אומר: נשא אדם אישה בילדותו יישא אישה בזקנותו

היו לו בנים בילדותו – יהיו לו בנים בזקנותו

שנאמר: " בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך

כי אינך יודע איזה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים" (קהלת)

ר' יהושע אומר: נשא אדם אישה בילדותו יישא אישה בזקנותו – גברים שהתאלמנו או התגרשו והם שואלים את עצמם האם הם פותחים פרק ב'. ר' יהושע אומר שהוא יכול להביא עוד ילדים. יהיו לו בנים בבגרותו (גיל 35 בערך). ר' יהושע מצטט פסוק מספר קהלת. אין זה ספר שעוסק בחוקים, אלא תובנות שהיו לקהלת. תובנות החיים שפעמים רבות סותרות (קהלת = שלמה).

"בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך.." – בכך פונה לחקלאי. הבוקר והערב בפסוק זה הינם עונות השנה.

בתחילת העונה החקלאי זרע את השדה שלו. לאחר הזריעה החקלאי אומר "לתת לגשם לעשות את שלו" ולבוא באביב ולקצור. ע"פ קהלת החקלאי לא צריך להיכנס הביתה ולנוח, אלא לגדל סוג נוסף של גידול. מדוע?

”כי אינך יודע איזה יכשר...” החקלאי לא יכול לדעת מה מהגידולים הללו יעלה יפה. זה מתאים לעולמו של החקלאי שנמצא במצב תמידי של חוסר וודאות. מזג אוויר מסוים מתאים לגידולים מסוים ואחר לא. כאשר נבחר סוג אחד של גידולים זה כמו ”לשים את כל ביצים בסל אחד”.

החקלאי הינו דוגמא למצבים של חוסר וודאות. יש לגדל יותר מסוג אחד היות ולא ניתן לדעת מה מהם יצמח, יעלה יפה.

ספר קהלת משתמש בעולם החקלאות ע”מ לתת המלצה, הנחיה כללית יותר לגבי משהו אחר.

ר’ יהושע לוקח את העיקרון הזה גם למקום של ילדים.

ע”פ ר’ יהושע – יש לך ילדים אמנם, אך אינך יודע איזה מהם יכשר. למה הכוונה? מי מהם ישרוד.

גם אם הילד ישרוד ייתכן ויהיה חולה ולא יוכל להמשיך את השושלת. כאשר האדם מביא יותר ילדים הוא מעלה את האפשרות של ההצלחות. יש גיוון גדול יותר של ילדים וכיוונים.

האם דברים אלו של ספר קהלת הינם הלכה או המלצה?

תשובה: המלצה, ספר קהלת לא עוסק בדינים ובהלכות. הוא עוסק בתובנות. לא הייתה כוונה לתת הלכה שקשורה למשהו, בטח לא בתחום הילודה.

ר’ יהושע התכוון לתת המלצה גם כן. עצם ההסתמכות שלו על ספר קהלת מעידה כעל כך שדבריו אינם הלכה (ספר קהלת לא עוסק בהלכות).

16/12/ 2010

שיעור 10

----- < המשך משיעור שעבר (ר’ יהושע בדבריו בהסתמך על ספר קהלת)

דבריו של ר’ יהושע נראים בעינינו כהמלצה.

התלמוד לא רואה את דבריו של רבי יהושע רק כהמלצה, אלא גם כמצווה.

הבאת ילדים הינה מצווה, היא לא סתם לשם התמודד עם בעיות.

כיצד ניתן לדעת זאת?

"המשנה אינה כשיטת ר' יהושע" (מתוך התלמוד).

הכוונה היא לאותה המשנה שמצוין בה שעל פי בית הלל אדם שיש לו בן ובת לא צריך יותר להביא ילדים.

ע"פ התלמוד המשנה היא לא כשיטת ר' יהושע.

כאשר מניחים שדברי ר' יהושע הם המלצה בלבד, לא מחייבים, האם נכון לאמר שיש סתירה בין המשנה לבין דבריו של ר' יהושע? לכאורה לא, היות ובמשנה כתוב שאדם שיש לו בן ובת לא צריך יותר מבחינת ההלכה להביא ילדים. ר' יהושע לא מדבר על הלכה אלא על המלצה ואם זוהי המלצה אז אין סתירה, אז מדוע התלמוד טוען שהמשנה אינה כשיטת יהושע. מתוך דברים אלו ניתן להסיק שע"פ התלמוד דברי ר' יהושע נאמרו כמצווה, כמשהו מחייב (אילו היו המלצה מדוע התלמוד צריך להסביר את הסתירה, הרי אין סתירה. מדוע הוא צריך להגיד שאין המשנה כשיטת ר' יהושע?). כאשר מבינים את דבריו של ר' יהושע כהמלצה בלבד אין סתירה בין מה שנובע מהמשנה לבין דבריו (הרי אין זו מצווה, אלא המלצה).

לפי התלמוד דברי ר' יהושע הם לא רק בגדר המלצה, אלא בגדר מצווה.

עדיין לא כל כך ברור איך אפשר לדבר על מצווה בהתבסס על ספר קהלת שעוסק בתובנות ולא במצוות.

מדוע התלמוד חושב שדברי ר' יהושע נאמרו כמצווה ולא כהמלצה בלבד, הרי התבסס בדבריו על ספר קהלת (שלא עוסק במצוות).

בכמה ילדים מתקיימת מצות פרו ורבו – המשך

פסיקתו של הרמב"ם –

כמה ילדים יהיו לאדם ותקיים מצות פרו ורבו בידו בן ובת.

אף על פי שקיים אדם מצות פרו ורבו, הרי הוא מצווה מדברי חכמים

שלא יבטל מפריה ורביה כל זמן שיש בו כח,

שכל המוסיף נפש אחת כאילו בנה עולם.

ע"פ הרמב"ם יש לקיים את מצוות פריה ורביה ע"י הבאת שני ילדים: בן ובת. כאשר יש לאדם בן ובת הוא קיים את אותה המצווה שכתובה בתורה. (*מצווה שמקורה בתורה – מצווה מדאורייתא. ד=של אורייתא= תורה).

ע"פ הרמב"ם מצוות פרו ורבו היא מצוות דאורייתא. קיימת מצווה נוספת שמקורה בדברי חכמים (= מדרבנן – מצווה של חכמים). סמכותם של החכמים נובעת מהתורה, היא זו שהקנתה להם את הסמכות המשנית למטרת תיקון תקנות ועוד. (התורה היא המחוקק הראשי וחז"ל הם המחוקקים המשניים שמקור סמכותם היא התורה).

הרמב"ם מוסיף ואומר שקיימת מצווה נוספת מדרבנן שאדם לא יבטל לגמרי מפריה ורביה כל עוד יש לו כח.

את הניסוח מהתורה הרמב"ם מנסח בצורה חיובית: יהיו בן ובת, את המצווה מדרבנן הוא מנסח בצורה שלילית – "לא יבטל מפריה ורביה". לא יבטל את המצווה לגמרי, ישאיר את האופציה להבאת ילדים נוספים.

אומרים חכמים "כל זמן שיש בו כח, ימשיך להביא" למה הכוונה באומרים: "כח"? אין הכוונה לכח הגברא, אלא זה יכול להתפרש לכמה מובנים: כח פיזי, כח נפשי, כח כלכלי. המונח כח מתייחס לכח הנפשי לגידול הילדים ולא לכח להביא ילדים. הכח לגדל את הילדים מורכב מדברים רבים (פיזי, נפשי וכלכלי). אצל הרמב"ם אין הבחנה בין כח פיזי לכח נפשי. על פיו הכל משפיע על הכל (המצב הכלכלי יכול להשפיע על המצב הנפשי). לא ניתן לעשות הפרדה בין מרכיבים אלו. (הרמב"ם טען שרופא ורופא נפש זה אותו הדבר. הוא בתור רופא טיפל גם בבעיות נפשיות גם בבעיות רפואיות). כח הינו הכל. הכל משפיע מבחינתו.

האם קיים מדד אובייקטיבי לכח?

תשובה: לא.

ברור היה לרמב"ם שאין כאן מדד אובייקטיבי. זהו עניין סובייקטיבי, האדם מגדיר לעצמו אם יש לו כח או אין לו כח. כל אדם עושה את השיקולים שלו ומחליט אם יש לו כח או לא.

מדוע יש בכל זאת ערך? להביא מעבר לבן ובת, למצוות החכמים, מדוע זה דבר בעל ערך?

הרמב"ם מסביר מדוע יש לכך ערך באומרו "כל המוסיף נפש אחת כאילו בנה עולם".

זהו ניסוח של הרמב"ם, משפט זה לא מופיע בניסוח זה בשום מקום קודם לכן.

המשפט בצורתו המקורית מופיע במקום אחר: "כל המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם מלא" או "כל המציל נפש אחת כאילו הציל עולם מלא" – מופיע כבר במשנה.

שני ניסוחים שקדמו לרמב"ם, נאמרו בהקשרים שונים למרות הדמיון ביניהם.

ההקשר המקורי של "כל המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם מלא" (משנה, מסכת סנהדרין), אותה מסכת עוסקת בדברים הקשורים לבתי משפט באופן כללי. אחת ההלכות עוסקת בשאלה של חיקור עדים. הבעיה הגדולה ביותר היא עם העדים שבאים להעיד על אדם שרצח. בודקים כל עדות בנפרד, עושים הצלבה ועוד.

שואלים את העדים שאלות שקשה מאוד לענות עליהם, כנראה שזה חלק מהטכניקות למנוע הוצאות להורג.

"סנהדרין שהרגה פעם ב- 70 שנה נקראת סנהדרין קטלנית" (ר' עקיבא). אנו אף פעם לא יכולים לדעת בצורה מוחלטת אם אדם ביצע את הרצח או לא. (היה זה גם חלק מהמאבק נגד התרבות הרומאית שהייתה מאוד אכזרית). לאחר חקירת העדים ע"פ המשנה יש לדבר אל ליבם מבחינה מוסרית. אומרים להם כי יש להם הזדמנות לחזור בהם. מסבירים לו על המשמעות המוסרית של העובדה שהעולם המלא החל רק מאדם אחד. המשמעות של זה היא שכל נפש הינה עולם ומלואו. (אם מאדם אחד נוצר עולם מלא זה אומר שכל אדם הוא עולם שלם). משמעות הדבר שהעולם כולו נוצר מאדם אחד היא שכל אדם הינו עולם מלא.

מכאן אומרת המשנה "כל המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם מלא" ואת הרעיון הזה היו אומרים לעדים שבאים להעיד על רצח (הנאשם עלול למות בגלל עדותם).

הרמב"ם לוקח רעיון זה ומקצין אותו מאד. על פי הרמב"ם לא רק מי שמקיים או מציל נפש הוא זה שקיים עולם מלא, אלא גם המוסיף נפש (מרחיב את הרעיון שקיים אצל חז"ל). הרמב"ם משתמש באותו הרציונל, הוא רק מרחיב אותו. אם אדם באשר הוא הינו עולם מלא, אז לא רק להציל או לקיים אדם זה ערך, אלא גם להביא אדם זה עולם שלם.

היחס לכל נפש הוא כאל עולם ומלואו.

מדוע הוא מרחיב את הרעיון הזה?

כאשר הרמב"ם אומר שיש מצווה מדברי חכמים, מצווה נוספת הוא למעשה מתבסס על מה שנאמר בתלמוד על ר' יהושע. מתוך דבריו של ר' יהושע אנו למדים שיש מצווה מעבר לבן ובת.

הרמב"ם שאל את עצמו – איך אפשר לבסס מצווה על ספר קהלת (ספר של תובנות). תשובתו הייתה שהנימוק לשיטת ר' יהושע שהופך את זה למצווה לא קשור לספר קהלת, ספר קהלת היה צורה להסביר ולשכנע את הקהל הרחב. ע"פ הרמב"ם הנימוק היותר עמוק של העניין הינו נימוק מוסרי, הערך של האדם הבודד כאדם. מדוע זו מצווה? תשובה: כי יש כאן ערך מוסרי. כמו שיש ערך לקיים נפש יש גם ערך להוסיף נפש.

מה קורה במקרה של התנגשות בין הוספת נפש אחת לבין קיום נפש אחרת? לסיכום, לדעת הרמב"ם יש שתי מצוות, אחת מהתורה ואחת של חכמים, הן מוגדרות באופן אחר והנימוקים שלהם שונים.

הנימוק של המצווה מהתורה הוא רעיון ההמשכיות, האדם צריך להמשיך את השושלת. המצווה מדרבנן אינה עוסקת בהמשכיות במובן של קיום העולם, אלא מביע רעיון מוסרי, ערכי. מהי המשמעות של כל אדם באשר הוא.

כאשר משווים את דברי הרמב"ם למה שמקובל כיום יש חוסר התאמה בין השניים. את הפער ניתן לראות בשיח, היות ולפי הרמב"ם נראה שזה מאוד סובייקטיבי ותלוי באדם האם להביא עוד ילדים או לא. היום השיח הוא שונה, שיח של היתרים (מותר לעשות שימוש באמצעי מניעה או לא), השיח הוא לא ברור ולא עולה בקנה אחד עם מה שיוצא מדברי הרמב"ם. קיים פער.

*האם המצווה מדברי חכמים מוגדרת כמצוות רשות או כמצוות חובה?

תשובה: מצוות רשות.

(מהקל לכבד: - רשות, - המלצה, - מצוות רשות, - מצוות חובה).

רשות – ניתן לבצע אם רוצים בכך, לא חובה.

המלצה – כדאי לבצע.

מצוות רשות – לדוגמא: מצוות צדקה. זו מצווה, זו ערך, כאשר עושים מצווה עושים מעשה טוב, אך אין זו חובה.

מצוות חובה – אדם חייב במצווה.

איך יש להגדיר מצווה זו? (המצווה מהתורה הינה מצוות לחובה: הבאת בן ובת).

האם המצווה הנוספת, המצווה מדברי חכמים האם היא מוגדרת כמצוות חובה או כמצוות רשות?

תשובה: לדעת הרמב"ם מצווה זו מוגדרת כרשות.

"האישה שהרשתה את בעלה אחר הנישואין שימנע עונתה"

הרי זה מותר. במה דברים אמורים? בשהיו לו ילדים,
שכבר קיים מצות פרו ורבו
אבל לא קיים אסור, מפני שהיא מצות עשה של תורה."

(מצוות עונה - מצווה שחלה על הגבר כלפי האישה, קיום יחסים).

אחד השימושים שעשו במצווה זו היא למנוע מהבעל לעזוב את הבית (הוא חייב להישאר בבית).
ע"פ הרמב"ם עונה היא זכות, לא חובה ולכן היא יכולה לוותר על הזכות הזו. עקב כך אם בעל יאמר לאשתו שהוא עוזב את הבית, אם היא מביעה את הסכמתה זה מותר.

קיים סייג והוא "בכמה דברים אמורים? בשהיו לו ילדים שכבר קיים מצוות פרו ורבו" כלומר, אם יש לו בן ובת אז האישה יכולה לאמר לו שמאותו זמן ואילך אין ביניהם כלום. אם מאותה נק' היא לא רוצה יותר בקיום המצווה הזו לא חייב (כל עוד קיימו את מצוות פרו ורבו).

אם אומרים שהמצווה מדרבנן היא חובה, האם דברים אלו תקפים? תשובה: לא. איך האישה יכולה למנוע עונתה? הרי חלה עליה חובה. כאשר אומרים שהמצווה הזאת היא מצוות חובה, אין הם יכולים להחליט על הפסקת מצוות עונה, זו הראיה לכך שמדובר במצוות רשות.

(אל לאדם לאמר ש"אין לו כח" הרי אם אין לו כח אין לו מצווה).

23/12/2010

שיעור 11

---- < המשך משיעור שעבר (בכמה ילדים מתקיימת מצוות פריה ורביה)

הגדרת המצווה כמצוות רשות הייתה מקובלת בפסיקה ההלכתית עד לפני בערך 100 שנה, עד ראשית המאה העשרים (אם אדם רוצה לקיים את מצוות פריה ורביה מעבר לבן ובת שיקיים).

דברים השתנו לפני מאה שנה. ההתייחסות לנושא הילודה ולחטאים שקשורים לנושא הילודה השתנו לפני כמאה שנה. קיימת מגמה של החמרה בנושא זה. ניתן לראות שלאורך המאה העשרים החמרה בעניין זה. מה גרם להחמרה הזו, מה היו הגורמים (במאה ה-20)?

קיימים מספר גורמים:

*צמצום המשפחה בעידן המודרני - המגמה של צמצום הילודה שקיימת באוכלוסייה הכללית. מגמה זו נובעת מתפישות מודרניות שקשורות לעלייה במעמד האישה, לתפישת האינדיווידואליזם. אלו הן תפישות שמאוד הושרשו והופנמו במהלך המאה ה-20. תפישות אלו צמצמו לעיתים באופן משמעותי את גודל המשפחה המסורתית. הכמות אינה הבעיה המרכזית, אלא מה שמסתתר מאחורי זה, המגמה שעומדת מאחורי הצמצום הכמותי. פוסקי ההלכה רואים את מה שמסתתר מאחורי זה כהעדפה של ערכים מסוימים שבאים על חשבון המשפחתיות, המשפחה המסורתית או תפישת המשפחה. (לדוגמא: צמצום ילודה עד כדי כך שמגיעים לילודה שלילית. התרבות מעמידה ערכים של התפתחות אישית, התקדמות מה שחותר תחת רעיון המשפחה המסורתית כפי שהיה בעבר).

הצמצום אינו עניין של כמות אלא של איכות, הוא מבטא ערכים אחרים ואתם יש להתמודד. *התפישה לפיה העם היהודי עמד להיכחד בשואה (סוף מלחמת העולם השנייה, 1945) - ועקב כך הצורך "למלא את השורות". העובדה שמדובר בהכחדה של חלק גדול מהעם היהודי העלתה את הצורך למלא את השורות.

אחרי מלחמת העולם השנייה ההחמרה רק מתחזקת בגלל מה שקרה בשואה. הייתה לה השפעה על הרבה מעבר לחברה הדתית (לדוגמא: בעיה שכיום אנו מתמודדים אתה- תלמידי הכוללים והישיבות. בעיה זו היא די חדשה היות ובעבר הדתיים עבדו. הייתה תחושה בתחילת שנות החמישים כי החברה החרדית נכחדה במלחמה ולכן יש להחזיר את תלמידי הישיבה). יש ריאקציות שקשורות במה שקרה במלחמת העולם השנייה.

ההחמרה בנושא הילודה נובעת ממה שקרה במלחמת העולם השנייה, בין היתר.

זו שאינו מצליח להביא ילדים

מה לגבי זוג שלא יכול להביא ילדים?

נושא זה בעבר היה מאד משמעותי.

שאלה שמופיעה כבר במשנה - כאשר זוג לא מצליח ילדים, מה עושים?

שאלה זו עמדה כשאלה מאוד מעשית, מאוד פרקטית לאורך כל הדורות. כמעט בכל הפזורה היהודית נשאלה שאלה זו. כאשר אדם יודע שמוטלת עליו מצוות פריה ורביה, נאלץ להתמודד עם שאלה זו.

(זוהי אחת השאלות הקשות להתמודדות אתה).

השאלה היא האם יש חובה לעשות משהו ע"מ לקיים את מצוות פרו ורבו (לא האם אפשר), האם חלה חובה לנקוט באיזושהי דרך? האם מצוות פרו ורבו נתפשה כמצווה שעדיפה על שמירה/ שלמות הזוגיות?

מצד אחד מדובר במצוות פרו ורבו (הבאת הדור הבא) מצד שני יש כאן זוגיות (זוגיות אינה מצווה אמנם, אך היא ערך).

המקום הראשון שמדבר על הנושא באופן ישיר.

נשא אישה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה – אינו רשאי לבטל
אם גירשה, מותרת להינשא לאחר, ורשאי השני לשהות עמה עד עשר שנים.

תוספתא:

ועד כמה מותרת להינשא? עד שלשה. יתר על כן לא תינשא, אלא למי שיש לו ילדים.

” נשא אישה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה” – בני זוג לא מצליחים להביא ילדים וממתינים עשר שנים. רק אחרי
עשר שנים מניחים שאם לא הביאו ילדים עד היום, כנראה שלא יביאו גם בעתיד.

המשנה מדבר על הרבה מאוד זמן המתנה (עשר שנים).

”אינו רשאי לבטל” – אינו רשאי לבטל את מצוות פרו ורבו.

עד עשר שנים יכול הזוג לא לעשות שום דבר. לאחר עשרים שנים חייבים לעשות משהו.

מה יכלו לעשות בני הזוג במצב כזה?

באותה התקופה היו שתי אפשרויות:

*להתגרש

*להתחתן עם אישה נוספת – בתקופת המשנה מותר היה להתחתן עם אישה נוספת.

אומרים זאת לגבר היו ומצוות פרו ורבו חלה עליו. הבעיה היא של הגבר היות ועליו חלה מצוות חובה.

” אם גירשה, מותרת להינשא לאחר” – לאשה מותר להינשא לאחר במקרה כזה (כאשר הגבר מחליט להתגרש
ממנה). אם הגבר בחר באופציה של גירושין מה יעלה בגורלו? האם יהיה לו מותר להתחתן עם אישה שהיא ספק
עקרה. על פי המשנה מותר לגבר להתחתן עם האישה הזו, מעבר לכך שמותר לו להתחתן הוא רשאי לנסות גם הוא
עשר שנים ולא פחות.

גם עם הגבר השני היא חיה עשר שנים.

”תוספתא”, ספר שנכתב דור אחד אחרי המשנה (תוספת למשנה) –

”ועד כמה מותרת להינשא? עד שלשה. יתר על כן לא תינשא שאלא למי שיש לו ילדים.

מותר לאשה להתחתן עם גבר שלישי שאין לו ילדים. רק אם היא לא מצליחה להביא ילדים גם מהגבר השלישי ניתן
יהיה להניח כי היא עקרה ולכן תינשא לגבר שיש לו ילדים (בנישואים רביעיים). היא לא יכולה להינשא לגבר שאין לו
ילדים בפעם הרביעית היות ואנו יוצאים מנק' הנחה שהאישה היא עקרה, אין טעם לחתונה ואז גירושין.

האופציה של ביגמיה במקרים של עקרות מוכרת עוד מתקופת התנ”ך והייתה קיימת לאורך כל הדורות במקומות
מסוימים. האופציה של לשאת עוד אישה.

היחס לביגמיה בהלכה היהודית היה שונה מזמן לזמן וממקום למקום, לא מדובר בהתייחסות אחידה. בתקופת המשנה הביגמיה נתפשה כחוקית, אך לא מוסרית (ברוב המקרים). לא מוסרית מבחינתו של הגבר.

היחס לביגמיה בתקופת המשנה –

מדרש לספר בראשית: פרשנות חז"ל, עתיקה מאוד לתורה.

"ויקח לו למך שתי נשים עדה וצילה..."

אמר רבי יהודה:

מה היו עושים אנשי דור המבול?

היה אדם לוקח לו שתי נשים אחת לפריה ורביה ואחת לתשמיש.

זו לשפריה ורביה הייתה יושבת לפניו כאלמנה בחיים

זו שלתשמיש היה משקה סם של עיקרין והייתה יושבת לפניו כזונה.

ע"פ רבי יהודה: למך חי בתקופת המבול.

השאלה שהכי עניינה לגבי המבול היא – מדוע בא המבול? על אילו עוונות/חטאים מביאים לצורך להחריב ולבנות מחדש?

מהן אותן בעיות/עוולות שבגללן ראוי להחריב את העולם, לא לתת לה לתקן את עצמה כי הנורמות כ"כ בעייתיות שכבר אי אפשר לתקן.

המדרש נתן כמה עוולות/בעיות אפשריות. בעיות נורמטיביות, דברים שנתפשים בעיני החברה כלגיטימיים (לא רצח שהחברה מוקיעה). מה שבעיני החברה נורמטיבי בעיני החכמים הינה השחתה מוסרית. בגלל שבעיות אלו הן חלק מהמבנה החברתי זו בעיה.

*אנשי דור המבול היו לוקחים אישה לפריה ולרביה, להקמת המשפחה. אותו אדם היה לוקח עוד אישה למטרת תשמיש (קיום יחסים). אישה אחת הינה למטרת בניית משפחה והשנייה לתענוגות שלו.

(תחילה התחתן עם האישה שאתה בנה את המשפחה ולאחר כמה שנים נשא אישה נוספת לשם תענוגות).

"זו של פריה ורביה הייתה יושבת לפניו כאלמנה בחיים" – אלמנה בחיים = אלמנה בחיי בעלה.

אישה שעל הנייר יש לה בעל, אך בפועל היא מרגישה כמו אלמנה. הבעל לא מתייחס אליה, לא לצרכים או לרצונות שלה. האישה השנייה שאותה הוא רוצה וחושק בה אינה במצב טוב גם כן. הגבר היה נותן לה את סם העיקרין (ביודעין). "הייתה יושבת לפניו כזונה" – מדוע? תשובה: היות והגבר לא רואה אותה, לא אכפת לו ממנה או מצרכיה, אלא הוא רואה אותה בתור אובייקט לשמש אותו, את הצרכים שלו. אובייקט מיני ותו לא.

אם הוא היה רואה אותה בתור בן אדם עם צרכים הוא לא היה משקה אותה בסם העיקרין (סם שגורם לעקריות), כי לאשה יש צורך להיות אימא.

גם בלי שימוש בסם הבעיה המוסרית היא שהגברים רואים את נק' המבט שלהם. הם לא נכנסים לנקודת המבט של האישה. כיצד היא מקבלת את הסיטואציה הזאת. זאת בדיוק הנקודה שבה הם הופכים אותה לאובייקט. הגבר מתייחס לשתי הנשים כאובייקט (על האישה הראשונה לבנות עבורו משפחה, היא אמצעי לקיום מצוות פרו ורבו ועל השנייה לספק את צרכיו).

איך ר' יהודה יודע מה היה בדור המבול? תשובה: הוא לא יודע. הוא שואל שאלה עקרונית "מה קורה כאשר?" בהתייחס לבני דורו. אלו הן התופעות השכיחות (גבר מתחתן עם שתי נשים ובכל אחת מהן עושה שימוש אחר, הוא גורם עוול גדול מאוד לנשים).

זו עמדה שבגללה היחס לביגמיה בתקופת המשנה היה יחס שלילי. גברים שלקחו אישה נוספת היו נבחנים ע"י החברה. לא ראו זאת בצורה חיובית, בעיני החכמים במיוחד. רק במצב של עקרות היו מוכנים לקבל את הביגמיה כדבר מוסרי.

מדרש על ספר שמואל:

"... ואחר כל השבח הזה אמר: "ולו שתי נשים"

ולמה נטל שתי נשים?

בשביל – ולחנה אין ילדים!."

אלקנה תואר בצורה חיובית תחילה (עולה לרגל, זובח זבח ועוד). על רקע זה שואל מדרש שמואל – "ואחר כל השבח הזה" – אחרי התיאור החיובי שלו "ולו שתי נשים" – יש לו שתי נשים (שלילי), אם כך מי זה אותו אלקנה, אדם חיובי או שלילי.

בעל המדרש אומר כי יש לו פתרון לעניין – הוא נטל שתי נשים בשביל "ולחנה אין ילדים" – כי לחנה אין ילדים. אלקנה נשא את חנה לאשה, אך היא הייתה עקרה, לא היו לה ילדים. היות ולא היו לה ילדים אלקנה בחר לא לגרש אותה ולשאת אישה שנה. במקרה כזה זה בסדר, הוא נשאר דמות חיובית. המניעים הם נכונים, הסיבות נתפשות כסיבות ראויות ולכן נשאר דמות חיובית.

מדרש זה מדגים את העיקרון שכאשר אדם לוקח אישה נוספת בגלל שאשתו הראשונה היא עקרה זו סיבה ראויה, לגיטימית.

(* אישה יכולה לזום גירושין עקב נישואין של אישה נוספת. כאשר בעלה מחליט לקחת לו אישה שניה זכותה להתגרש ממנו).

היחס הכל כך שלילי לביגמיה מאפיין את חכמי ארץ ישראל בתקופת התלמוד.

בבבל תפשו את הביגמיה כלגיטימית כל עוד הגבר מסוגל לפרנס את נשותיו.

----- < המשך משיעור שעבר - זוג שלא מצליח להביא ילדים

תלמוד

אמר רבי יהודה:

לא אמרו עשר שנים אלא בדורות הראשונים ששנותיהן מרובות אבל בדורות האחרונים ששנותיהן מועטות – שלש שנים.

אבל בדורות האחרונים ששנותיהן מועטות – שלש שנים. – לאחר שלש שנים או שמתגרשים או שהגבר מתחתן עם אישה נוספת.

הבחנה בין המציאות ההלכתית שאותו משקף ר' יהודה לבין ההנמקה למשנה:

ר' יהודה חי בבבל, שם נהגו להמתין רק שלוש שנים. לאחר שלוש שנים בני הזוג כבר עושים משהו, או שהגבר לוקח אישה נוספת או שמתגרשים.

ר' יהודה נותן הסבר למהות פשר ההבדל (מדוע במשנה אמרו 10 שנים ובבבל נהגו רק 3 שנים).

בתקופת המשנה שאמרו 10 שנים דובר על דורות שתוחלת החיים שלהם ארוכה יותר. כיוון שתוחלת החיים הייתה ארוכה, ניתן היה להמתין עם הבאת הילדים יותר זמן. שנותיהם מרובות כלומר, תוחלת חיים ארוכה (משמע, בזמנו תוחלת החיים הייתה קצרה יותר).

כאשר תוחלת החיים ארוכה ניתן להמתין עם הבאת הילדים היות ויש יותר זמן.

ככול שתוחלת החיים קצרה הזמן להבאת ילדים פוחת.

בדורות האחרונים (זמנו של רבי יהודה בבבל) שנותיהם מועטות – תוחלת החיים בזמנו קצרה יותר ולכן אין להמתין 10 שנים, זה יותר מדי (אחרי עשר שנים הם יתגרשו ורק אז יתחילו לחפש בני זוג אחרים... זה לוקח יותר מדי זמן). לטענתו אחרי 3 שנים צריך לעשות משהו.

ההסבר אכן מובן, תוחלת חיים ארוכה מאפשרת לדחות את זמן הבאת הילדים לעומת תוחלת חיים קצרה שגורמת לתחושת דחף כדי להספיק.

אנו נוטים לחשוב כי ככול שחולף הזמן תוחלת החיים עולה (איך זה ייתכן שלפני תקופתו של רבי יהודה תוחלת החיים הייתה גבוהה יותר?). זה נכון לגבי המאה ה-20, אך בהסתכלות על ההיסטוריה לא ניתן לראות קו רצוף של עליה בתוחלת החיים. יש תקופות בהן תוחלת החיים עולה ויש תקופות בהן יורדת.

תיאורטית יכול להיות שתוחלת החיים לפני תקופתו של ר' יהודה הייתה ארוכה יותר, אך אם כך זה היה באמת לא ניתן לדעת.

הסבר נוסף להבדל בין הנוהג הבבלי של 3 שנים לבין הנוהג שהיה בישראל בתקופת המשנה של עשר שנים:

הסבר הנוסף קשור ליחס לביגמיה בשני המקומות. בארץ ישראל היחס לביגמיה היה שלילי. בבבל היחס לביגמיה היה חיובי. בגלל שבארץ ישראל היחס היה שלילי הנטייה במקרים של עקרות לא הייתה לקחת אישה שניה, אלא להתגרש. הזוגות בישראל היו מונוגמיים. התופעה של ביגמיה לא הייתה נפוצה. עקב כך האופציה הייתה קיימת, אך בפועל פעמים רבות לא ראו אותה כאופציה ממשית ובדר"כ העדיפו גירושין.

בני זוג צריכים להיות משוכנעים מעל לכל ספק סביר שבאמת אין להם כל דרך להביא ילדים.

נתנו לבני הזוג למצות את כל האפשרויות להביא ילדים במהלך עשר שנים. רק לאחר שברור להם לגמרי שהם לא יכולים להביא ילדים, רק אז עליהם להתגרש.

בבבל לעומת זאת תופעת הביגמיה הייתה נפוצה. בדר"כ כאשר אישה לא יכולה להביא ילדים הגבר לקח אישה נוספת. מעשה זה לא נראה בעיני אף אדם כמשהו יוצא דופן. זוגות רבים בבבל היו ביגמיסטים. (הגבר יכול לקחת אישה נוספת לפני פרק זמן של 3 שנים, אבל אחרי 3 שנים חלה עליו חובה לעשות זה, להביא ילדים).

כאשר האישה חושדת שהבעיה היא אצל הגבר והיא רוצה גט היא זכאית לכך (זכות האימהות, האישה רוצה להיות אימא). הכלל בבבל היה כל עוד הגבר מסוגל לספק את נשותיו, לדאוג להן, את הגבלה על מספר הנשים שהגבר יכול לקחת.

(* בתקופת המשנה ברגע שהיה רק ילד אחד, גם אם זה לא עומד בכללים של קיום מצוות פרו ורבו זה בסדר. הזוג יכול להמשיך לחיות ביחד למרות שלא קיימו את מצוות פרו ורבו. ילד אחד מהווה המשכיות מסוימת גם כן).

זוהי המציאות ההלכתית. מציאות זו אינה פשוטה.

שינוי חל בהלכה עצמה כבר בימי הביניים בנושא הזוג שלא מצליח להביא ילדים.

שו"ת ר' יצחק בר ששת (שו"ת ר' רבי בר ששת צפון אפריקה מאה-14) - היה יהודי שנולד בספרד ונדד לצפון אפריקה ושם נחשב לאחד מחשובי הרבנים במאה ה-14.

ר' יצחק בר ששת נשאל שאלה ע"י הדיינים מקהילת טוניס: הם מספרים כי הגיע אליהם גבר, צעיר, רווק שרוצה להתחתן ומבקש מהם שיחתנו אותו ומביא יחד אתו את האישה אשר אתה רוצה לשאת. יש רק בעיה אחת כך הם אומרים והיא שהאישה היא בת תשעים שנה או יותר. הדיינים המקום מתלבטים אם לחתן את הזוג הזה ומעלים שתי בעיות שעומדות בפניהם:

* מדובר במצב שבו ברור לגמרי שהגבר לא מתחתן לשם נישואין, אין להם שום כוונה לחיות באמת כמו בעל ואשה.

הדיינים לא מאמינים שיש להם כוונה לקיים מע' זוגית רגילה. מדוע הוא נושא אותה לאשה?

תשובה: מדובר באשה אלמנה, עשירה ולכן הוא נושא אותה לאשה.

(לא מפורט מדוע זאת בעיה, אם זה רצון הדדי של שניהם לא אמורה להיות בעיה).

*הבחור הוא רווק בלי ילדים. הוא טרם קיים את מצוות פרו ורבו. איך הוא יכול להתחתן עם אישה שבאודאית לא יוכל לקיים אתה את מצוות פרו ורבו? הרי נאמר שזו יכולה להיות עילה לגירושין (כאשר אי אפשר לקיים את מצוות פרו ורבו).

כאן משתקפת אותה עמדה בסיסית שעיקר הנישואין הוא קיים מצוות פרו ורבו ואם אין אפשרות לעשות זאת אז לא מתחננים.

שאלו את ר' יצחק בר ששת מהי עמדתו. האם יש להתיר לבחור הצעיר להינשא לאשה המבוגרת?

תשובתו:

מתייחסת לשתי הבעיות שהועלו –

*החתונה היא לא לשם נישואין (הוא נותן עניין בממונה). ר' יצחק בר ששת אומר להם שמה שצריך לבדוק במקרה כזה זה שאין ניצול. שאף אחד מהצדדים לא מנצל את השני. כאשר האישה צלולה בדעתה וניתן להבין מהו האינטרס האמתי שלה בנישואין הללו אז זה בסדר. ייתכן והאישה רוצה בעל שישימש לה כבן (מקל להליכתה ומעדר לקבורתה). נכון שאין לה עניין בחיי נישואין רגילים, אך ייתכן והיא רוצה אותו כמעין בן שיטפל בה. מנק' המבט שלה זה לא ניצול היות ויש לה אינטרס ברור. במקרה של הגבר זה לא ניצול גם כן היות והאינטרס שלו הוא הכסף של האישה. לפי ר' יצחק אל להם להתערב בין בני הזוג, אם השניים רוצים ומחליטים החלטה מושכלת (מפגש של אינטרסים שבו שני הצדדים מרוויחים) להינשא יש לאפשר להם לעשות זאת.

הריב"ש אמר שזה בדיוק מה שצריך לבדוק, האם יש כאן אינטרס הדדי, אם אין כאן ניצול.

*התייחסות לבעיה השנייה שלפיה הגבר לא קיים את מצוות פרו ורבו. ע"פ ריב"ש כאשר סוקרים את המקורות הקדומים, המקרא והתלמוד ונשאל מה עולה מהם התשובה תהיה שאסור יהיה לחתן אותם. למרות זאת, אומר ריב"ש "אבל מה נעשה שלא ראינו בימינו ולא שמענו מכמה דורות בית דין שנזקק לזה לחייב לגרש את האישה ששהתה עם בעלה עשר שנים ולא ילדה או שהיא מבוגרת... .. העלימו חכמי הדורות את עיניהם בענייני הזיווגים שלא למונעם אין צריך לאמר שלא להפרידם כל זמן ששניהם רוצים די לדון על פי הדין כשיש מחלוקת בין איש לאשתו על זה." כלומר, ריב"ש מתאר מציאות. בזמנו וכמה דורות לפניו ניתן לראות שהמדיניות של בתי הדין הייתה שלא לחייב בני זוג כאלה להתגרש או לחילופין המדיניות הייתה שלא למנוע נישואין בין איש צעיר לאשה מבוגרת. מדיניות שקיימת כבר כמה דורות בבתי הדין. "העלימו חכמי הדורות את עיניהם" – העלמת עין משמעה

- אין פירושה שמה שכתוב בתלמוד או במשנה לא נכון, אך בפועל נוהגים אחרת. מושג – העלמת עין קיים גם במקורות ההלכה ולעיתים עושים בו שימוש. זוהי סמכות של חכמים שמטרתה הייתה שקילת הדבר ע"פ ראות עיניהם. ריב"ש אמר שבכל הקשור בנושא של זוג שלא יכול להביא ילדים, נוקטים במדיניות של העלמת עין. בניגוד למה שנאמר במשנה שאחרי עשר שנים בני הזוג צריכים או להתגרש או לשאת אישה נוספת, בפועל לא אומרים זאת לבני הזוג והם יכולים להמשיך לחיות יחדיו אם הם מעוניינים. ריב"ש אומר שרק כאשר אחד מהם רוצה גט הם יתייחסו לעניין, אך כל עוד הם רוצים לחיות ביחד הם רשאים לעשות זאת.

בבסיס תשובה זו מונח אותו שינוי הלכתי. בשולחן ערוך דבריו של ר' יצחק מופיעים כהלכה "לא נהגו מכמה דורות לדקדק בעניין הזיווגים ואפילו נשא אישה ושהה עמה 10 שנים לא חייב לגרש אותה אף על פי שלא קיים פריה ורביה". **החידוש הוא שההלכה לא מחייבת אותם להתגרש** שזה שינוי לעומת מה שהיה קיים בתקופת המשנה והתלמוד.

יש כאן התייחסות לזוגיות עצמה כערך שמאפיל על הערך של פרו ורבו. כאשר בני זוג מעדיפים להמשיך לחיות יחד גם אם לא הביאו ילדים, רשאים לעשות כן.

קיימת דרך אחת שמומלץ ע"פ ההלכה לזוגות שלא מצליחים להביא ילדים והיא אימוץ ילדים. זוהי המלצה הלכתית לזוג שלא יכול להביא ילדים, לאמץ ילדים.

בתלמוד נאמר:

כל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו – כאילו ילדו

אדם מוכן לקחת ילדים יתומים ולאמץ אותם ולגדל אותם בביתו. אלו הם לא ילדיו הביולוגיים. אומר התלמוד – "כאילו ילדו". התלמוד לא טוען כי אימוץ הוא קיום של מצוות פרו ורבו. פרו ורבו זהו עניין ביולוגי (הבאת ילדים מזרעך). כאן נאמר כי הערך שיש לאימוץ הזה הוא כמו מצוות פרו ורבו. כאשר אדם מאמץ ילד הערך ההלכתי שווה למצוות פרו ורבו. האדם אמנם לא קיים את מצוות פרו ורבו, אך הוא קיים מצווה אחרת. מצווה שבאה ממקום של גמילות חסד (לעומת פריה ורביה שבאה מהמשכיות).

הכוונה היא לאו דווקא ליתומים במובן הממשי של המלה, אלא כל ילד/ה שההורים לא מסוגלים לגדל אותם. עצם העובדה שאדם לוקח מישהו כיתום ומגדל אותו, זוהי המצווה.

6.1.2011

שיעור 13

מניעת הריון

השימוש באמצעי מניעה מנקודת מבט הלכתית.

נושא של מניעת הריון היה קיים לאורך דורות רבים, הוא אינו נחלת התקופה המודרנית.

שימוש באמצעים למניעת הריון נעשה כבר בתקופת המקרא ולאחר מכן גם בתקופות מאוחרות יותר מכל מיני סיבות שונות.

החל מאמצעים מאוד פרימיטיביים כמו למשל: הימנעות מקיום יחסים ע"מ למנוע הריון, או מעשיו של אונן שהשחית את זרעו ארצה.

נדבר על שני סוגים שונים של אמצעי מניעה שמצוינים בתלמוד.

תלמוד:

יהודית אשתו של ר' חייא היה לה צער לידה.

שנתה בגדיה ובאה לפני ר' חייא

שאלה: האם אישה מצווה על פריה ורביה?

ענה: לא.

הלכה, שנתה סם של עיקרים.

לבסוף התגלה הדבר, אמר לה הלוואי והיית יולדת לי עוד ילדים.

סיפור זה עוסק בנושא אמצעי מניעה בתלמוד ומעלה את השאלה האם מותר לעשות בהם שימוש.

תכן הסיפור: אישה, בשם יהודית, שמה שאנו יודעים עליה הוא שאכן היא ילדה תאומים. היא אשתו של ר' חייא שהיה תלמידו הגדול של ר' יהודה הנשיא (ערך את המשנה). ר' חייא ערך את התוספתא. הוא היה אחד מגדולי החכמים לדורו (המאה ה-3 לספירה, למעלה מ-1700 שנים אחורה).

מסופר שהיה לה צער לידה. צער במובן של התלמוד וגם של המקרא הוא לאו דווקא במובן הנפשי, אלא הכוונה היא לכאב, לסבל במובן הפיזי, לכן זה יכול להתייחס גם למה שקרה בזמן הלידה. ייתכן ועברה לידה קשה.

יש הטוענים שצער לידה יכול להיות דכאון אחרי לידה.

יש הטוענים שאנו לא יכולים לדעת במדויק למה הכוונה כאן ב"צער לידה", אך זה לא ממש משנה כי כל מה שקשור להריון וללידה נכלל בתוך מושג זה. צער לידה יכול להיות הריון קשה, לידה קשה או תקופה קשה לאחר הלידה.

מבחינת המסקנות ההלכתיות זה לא ממש משנה מה בדיוק היה לה, באיזו נק' זמן היה הצער, ההתייחסות תהיה זהה לכל אחד ממצבים אלו.

ניתן להבין כי יהודית קיבלה החלטה אישית שלה לפיה היא לא תביא יותר ילדים.

כאשר מתייחסים לזוג התאומים שכבר יש לה ניתן להבין כי הסתפקה בהם ואין בכוונתה להביא עוד ילדים.

לפני שהיא עושה מעשה היא רוצה לבדוק האם הדבר אפשרי מבחינה הלכתית. האם היא יכולה להפסיק להביא ילדים.

לאחר מכן מסופר כי היא מתחפשת ובאה לפני רביה (לפני בעלה).

היא שאלה אותו האם אישה מצווה על פריה ורביה.

התשובה היא לא, אישה לא חייבת במצווה זו.

היא ידעה שיש בעניין זה מחלוקת, אך לא ידעה מה נפסק להלכה בסופו של דבר.

הוא אמר לה כי אישה לא חייבת במצוות פריה ורביה.

היא לא שואלת לגבי השימוש באמצעי מניעה, אלא האם אישה מצווה בפריה ורביה.

יכול להיות שיש לה כל מיני מניעים כמו למשל האם היא צריכה להתחתן?

הוא ענה לה שלא. לאחר מכן היא הלכה ושתתה סם של עיקרים (= ששימש כאמצעי מניעה. משקה זה עלול לגרום לה להיות עקרה לתמיד).

היא החליטה לקחת את הסם על דעת עצמה.

נשים לא תמיד שתפו את בעליהן בנושאים אלו באותה התקופה.

נשאלת השאלה האם מבחינת ההלכה מותר לה לעשות זאת?

” לבסוף התגלה הדבר, אמר לה הלוואי והיית יולדת לי עוד ילדים. ”

בסופו של דבר התברר לר' חייא שאשתו לקחה סם של עיקרים.

תגובתו הייתה ”הלוואי והיית יולדת לי עוד ילדים”.

מפרשי התלמוד מסבירים שניתן לראות מהתגובה שלו שהוא לא חולק על עצם המעשה שעשתה מבחינה הלכתית, אלא מביע רגש מסוים באומרו שחבל לו, הוא היה רוצה להביא אתה עוד ילדים, אך לא מעבר.

בתקופת המשנה ר' חייא יכל לקחת אישה נוספת ע"מ לקיים את המצווה אם היה רוצה. השאלה היא אם הוא היה חייב והתשובה היא שלא. בתקופת המשנה כאשר בני זוג לא מצליחים להביא ילדים והם מתגרשים או לוקחים אישה נוספת זה רק במקרים שאין ילדים בכלל. כאשר יש להם רק ילד אחד לא חלה עליהם חובה זו. השאלה היא מה קורה כאשר אין ילדים בכלל?.

מסקנות הלכתיות שניתן להסיק מאירוע זה:

אירוע זה הינו תקדים הלכתי וניתן להסיק ממנו מסקנות.

* כל אישה יכולה על דעת עצמה מבחינת ההלכה, גם אישה נשואה - לקחת סם של עיקרין.

אישה מבחינה הלכתית פורמאלית יכולה לקחת סם של עיקרין בכל מצב.

נשאלת השאלה מה קורה עם בעלה, מה בעלה עושה במצב כזה והאם יש אחריות כלשהי לאשה לדאוג לבעלה?

האם יש לה מחויבות לדאוג לכך שבעלה יוכל לקיים את מצוותו.

בסיפור זה רואים שכאשר יש צער לידה האישה לא אחראית. יש דעות שלפיהן בכל מצב שבו יש לאשה צער לידה כלומר, הריונות קשים, לידות קשות או תקופה קשה לאחר הלידה, היא רשאית לעשות שימוש באמצעים למניעת הריון, ללא הגבלה.

יש שאומרים שהיא רשאית לעשות זאת אפילו אם אין לבני הזוג ילדים בכלל.

(אישה ללא ילדים שחווה צער לידה: צער לידה - יכול להיות גם הפלה טבעית או חולשה בעת כניסה להריון).

במצב של צער לידה לאשה מותר לקחת אמצעים למניעת הריון.

הסברים אפשריים למדוע אישה פטורה ממצוות פרו ורבו:

*כי לא חייבו את האישה לסבול (ר' מאיר שמחה מדווינסק), האישה היא זו שעוברת את ההיריון ואת הלידה. לדעתו אישה לא חייבת לקבל על עצמה את הצער.

היות והריון כרוך בסבל, כאב ועוד יש לאפשר לה לפעול ע"פ שיקול דעתה.

ע"פ ר' מאיר שמחה זה לגיטימי אפילו אם הבעל לא קיים את מצוות פרו ורבו. השאלה היא אם הוא היה צריך לקחת לו אישה נוספת בשביל לקיים את המצווה. הסיבה שבגינה האישה פטורה ממצוות פרו ורבו היא שההיריון והלידה כרוכים בסבל. היא רשאית לעשות זאת אפילו אם אין לה ילדים בכלל.

*דעה נוספת בנושא היא שנכון לעשות שימוש באמצעי מניעה רק כאשר יש לאשה לפחות ילד אחד. אישה יכולה לקחת סם של עיקרין כאשר יש להם לפחות ילד אחד. זאת המסקנה שניתן להסיק ממקרה זה.

כאשר לאשה יש צער לידה (לא סיכון, אלא סוג כלשהו של סבל) היא רשאית לעשות שימוש באמצעי מניעה.

(*לעומת תקופת המשנה שבה הגבר היה רשאי לקחת אישה נוספת ע"מ לקיים את מצוות פרו ורבו).

איזה בעיה הלכתית קיימת כאן ולמה בכלל יש בעיה? תשובה: הגבר לא מקיים את מצוות פרו ורבו.

אם לא הייתה מצוות פריה ורבייה לא הייתה בכלל בעיה, בגלל המצווה שחלה על הגבר יש פה בעיה.

מקור נוסף מהתלמוד:

שלוש נשים משמשות במוך: קטנה, מעוברת ומניקה.

קטנה – שמא תתעבר ושמא תמות.

מעוברת – שמא תעשה עוברת סנדל

מניקה שמא תגמול בנה וימות.

דברי ר' מאיר.

וחכמים אומרים: אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה ומן השמים ירחמו

שנאמר "שומר פתאים ה'".

מוך, הינו סוג נוסף של אמצעי מניעה שהיה קיים בתקופת התלמוד, דומה מאוד לדיאפרגמה של היום.

זה לא היה אמצעי בטוח. למוך היו מוסיפים גם חומרים קוטלי זרע (חומרים טבעיים).

אמצעי מניעה זה היה יעיל במידה מסוימת למרות שלא היה בטוח. ההוכחה הטובה ביותר לכך היא העובדה שמדובר באמצעי שהיה נפוץ בקרב כל התרבויות באזור.

מניחים שאמצעים לא יעילים לא היו נפוצים ולא היו עושים בהם שימוש לאורך זמן.

הנשים המיילדות "החכמות" נתנו את העצות לגבי אמצעי המניעה. נושאות הידע שקשור להריונות, ללידה ולאמצעי מניעה היה ברשות הנשים החכמות.

במוך מבחינת ההלכה יש בעיה נוספת מלבד הבעיה של מצוות פרו ורבו, אלא גם בעיה של השחתת זרע.

מדובר באמצעי מכני, הזרע נספג במוך ולא בגוף האישה וזה נחשב כהשחתת זרע.

כאשר קיימים חסמים כאלו שמונעים את כניסת הזרע זה נחשבה להשחתת זרע.

בעיה זו לא קיימת לדוגמא בגלולות או בהתקנים תוך-רחמיים היות והיחסים מתקיימים בצורה טבעית.

התירו לשלוש נשים להשתמש במוך, למרות שאמצעי זה כולל בעיה של השחתת זרע.

הנשים הללו הן: *קטנה – שמא תתעבר ושמא תמות: התירו באופן גורף לנשים שהן קטנות מבחינת גיל.

מעבר לכך השימוש במוך גם היה תלוי במבנה הגוף (גם בעלות מבנה גוף קטן הורשו לעשות בו שימוש).

שאלה שעולה: כיצד בכלל התירו לנשים קטנות (מבחינת הגיל) להינשא? תשובה: בעת העתיקה גיל הנישואין בממוצע היה 12 (בתקופת התלמוד).

העיקרון אומר שאם קיים סיכון לחיי האם, ההיריון כרוך ברמת סיכון מסוימת, מותר יהיה לאשה לעשות שימוש באמצעי מניעה כולל אמצעים שיש בהם השחתת זרע.

ניתן היה להסביר ולאמר שמותר לעשות שימוש באמצעים אלה עקב פיקוח נפש שדוחה את דבר התורה. כאשר קיים סיכון מותר לעשות דברים אסורים כדי להימנע מסיכון, אך זה לא הסבר במקרה הספציפי הזה כי כאן ניתן להימנע מהסיכון בדרך אחרת הרבה יותר פשוטה, לא בשימוש במוך, אלא בהימנעות מקיום יחסים בכלל.

מכאן עולה כלל נוסף שבאופן כללי האפשרות לא לקיים יחסים לא עולה בכלל בכל הנושא של שימוש באמצעי מניעה. כאשר הריון כרוך בסיכון לא אומרים לבני זוג להימנע מקיום יחסים, אלא נאמר להם לעשות שימוש באמצעי מניעה גם אלה שמשחיתים זרע כי החשיבה היא שקיום יחסים הינו מאוד מרכיב מרכזי בנישואים, בזוגיות.

ע"מ לא לפגוע בזוגיות הימנעות מקיום יחסים הוא לא פתרון.

13/1/2011

שיעור 14

----- < המשך משיעור שעבר (השימוש במוך)

מעוברת – שמא תעשה עוברה סנדל

התירו לאשה הרה לעשות שימוש במוך ע"מ שלא תעשה את עוברה סנדל, כלומר שלא תגרם הפלה טבעית (כאשר אישה מפילה בשלבים המוקדמים של ההיריון, העובר אותו הפילו בתקופת התלמוד מכונה "סנדל". עוברים שהאישה הפילה נקראים בתלמוד "נפל". כאשר מדובר בנפל שנמצא בשלב מוקדם הוא מוגדר – סנדל).

נשאלת השאלה – כיצד יסייע המוך לאשה הרה?

ניתן לראות עמדה שנחשבה בעת העתיקה לעמדה מקובלת והיא שאשה יכולה להיכנס להריון אחרי הריון (בזמן שהיא הרה).

(* בעבר חשבו שיכול להתפתח הריון חוץ רחמי, בנוסף על ההיריון הקיים וסברו שאם נוצר הריון נוסף מחוץ לרחם, ההיריון השני מפיל את ההיריון הראשון).

ע"מ לא לסכן את חיי העובר הותר לאשה הרה לעשות שימוש במוך (זה היה הרעיון שמאחורי ההיתר).

מניקה – שמא תגמול בנה וימות

בעבר זמן ההנקה הסביר היה 24 חודשים (והיו נשים שהניקו יותר זמן ויותר מילד אחד).

*הסיבה הראשונה היא ע"מ להזין את הילד.

*סיבה נוספת היא שידעו כי ילדים יונקים פחות חשופים למחלות מאשר ילדים שלא יונקים חלב- אם (בעבר לא היו תחליפי חלב כמו היום). זאת הייתה אחת הסיבות המרכזיות שבגללה יחסו חשיבות להנקה וככול שהילד יונק זמן רב יותר זה היה טוב יותר (לפחות שנתיים).

החשש היה שאם אישה מניקה בתוך השנתיים או השלוש שנים הללו היא עלולה להיכנס להריון אם היא לא עושה שימוש באמצעי מניעה (יש הטוענים שהנקה אינטנסיבית מפחיתה את הסיכויים להריון, אך זה לא במקום אמצעי מניעה).

על מנת שלא תגמול את הילד מהנקה הותר לה לעשות שימוש באמצעי מניעה למשך כל תקופת ההנקה, כך האישה לא תכנס להריון ותוכל להניק את ילדה.

בכל אחד ממקרים אלו (קטנה, מעוברת ומניקה) ע"מ לא לסכן חיים מתירים להשתמש במוך. כאשר קיים חשש לחיים מתירים לעשות בו שימוש.

בכל מקרה שכרוך בסיכון חיים (למרות שהאמצעי מניעה הזה משחיט זרע), מותר לעשות בו שימוש.

וחכמים אומרים: אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה ומן השמים ירחמו

שנאמר "שומר פתאים ה".

כל הנשים הללו משמשות כדרכה, כלומר מקיימות יחסים בלי אמצעי מניעה.

מה בנוגע לסיכון חייהן?

תשובה: "ומן השמים ירחמו" (מתוך: תהילים – "שומר פתאים השם").

בעיה עם עמדתם של חכמים:

החכמים אומרים לאשה לא לעשות שימוש באמצעי מניעה "אל תדאגו, יהיה בסדר".

זוהי עמדה שלא מוכרת לנו במקורות ההלכתיים, היות ויש כלל ועליו אף אחד לא חולק – פיקוח נפש או אפילו ספק לפיקוח נפש – דוחה תורה. זה כלל שעליו אין חולקים.

על רקע הכלל של פיקוח נפש – דוחה תודה, עמדת החכמים אינה ברורה. מה פתאום הם עושים שימוש בכלל – מן השמים ירחמו? כאשר מדובר בסיכון צריך לפעול לפי הכלל – פיקוח נפש – דוחה תורה.

עמדה זו של חכמים אינה ברורה גם מתוך עולם המושגים ההלכתי.

הטענה היא שמדובר כאן על מקרים שהספק בהם הוא מאוד גבולי.

דוגמא למקרה שהוא גבולי:

לאשה יש רקע רפואי מסוים והרופא לא ממליץ לה בגלל הרקע שלה להרות בשנתיים הקרובות עד שהמצב ישתנה. (במצבים שקיים סיכון, אסור לקחת אותו).

נניח והרופא לא אומר זאת בצורה ברורה ואין המלצה חד – משמעית ורק מציג בפניה את הנתונים (את נמצאת בקבוצת סיכון).

קיימים מצבים שהם לא חד – משמעיים. ההנחה היא שכל המקרים שמופעים כאן הם לא חד – משמעיים.

כאשר אומרים על נערה מסוימת באופן חד – משמעי שההיריון מסוכן לה – כלל זה לא מתייחס אליה.

הטענה היא ששלושת הקטגוריות הללו (קטנה, מעוברת ומניקה) הן מאוד גבוליות. הטענה היא שהסיכון הוא מעל הנורמה ומצד שני זה לא חד – משמעית מסוכן.

לגבי אותם מצבים שהם לא חד משמעיים חכמים טוענים שהאדם צריך ללכת על עקרון – "שומר פתאים ה'".

שימוש במלה פתי כיום הוא בקונטציה שלילית (נרדף, מאמין לכל דבר, טיפש).

בספר תהילים דמותו של התמים הינה דמות אידיאלית, אדם שהוא לא ערמומי, לא מחשב חשבונות יותר מדי ("אם אעשה כך, אז יקרה כך"). מדובר בהתנהגות לא מחושבת.

ע"פ חכמים באופן כללי בהתנהלות בחיים אי אפשר על כל דבר "לחשבן" (לא ניתן לחשב את התוצאות של כל התנהגות). יש מושג שנקרא "בטחון", יש להתנהג בלי לחשבן.

איפה העובר הגבול? האם באותם מקרים שהם לא חד משמעיים, אך אתה מתנהל אז? האם אתה כל הזמן מחשב או מכאן לתת ביטחון בחיים?

יש שלוקחים את עקרון החכמים ברצינות גם היום, את מידת הביטחון (לא צריך לחשב את התוצאות של כל התנהגות בחיים).

(* מי שעומדת באחת משלושת הקטגוריות הללו יכולה לעשות שימוש גם בסם של עיקרין, אך הרצון שלהן הוא להימנע באופן זמני ולא לתמיד – מהריון).

לסיכום, ניתן לראות בהתייחסות לנושא של שימוש באמצעי מניעת – הריון שני סוגים של אמצעים: סם של עיקרין ומוך.

ההבדל ביניהם הוא שבסם של עיקרין אין את עניין השחתת הזרע וניתן להשתמש בו כאשר נגרם סבל.

כאשר קיים סיכון מסוים מותר גם לעשות באמצעי מניעה שיש בהם בעיה של השחתת זרע.

ההתייחסות ההלכתית כיום לנושא של שימוש באמצעי מניעה

קיימות כיום שתי גישות הלכתיות שמתייחסות לנושא שימוש באמצעים למניעת הריון. האחת מקלה יותר והשנייה מחמירה יותר.

כאשר משווים את שתי הגישות הללו לעבר, שתיהן נוקטות עמדה מחמירה באיזשהו אופן, אך כאשר משווים אותן אחת לשנייה האחת מקלה לעומת השנייה.

גישה מקלה

"שו"ת אגרות משה" / הרב משה פיינשטיין, נחשב לאחד מגדולי פוסקי ההלכה בארה"ב. הרב משה פיינשטיין נולד וחי בתחילת דרכו בבריה"מ הקומוניסטית ושימש שם כרב. בתקופה זו בבריה"מ לא ניתן כמעט בכלל לקיים אורח חיים דתי. בשלב מסוים היגר לארה"ב ורכש לעצמו שם של בר – סמכא בנושאים שקשורים לרפואה.

הוא קנה לעצמו ידע היות והטכניקות הרפואיות החלו מארה"ב.

פסיקותיו נמצאות בעיקר בספר "שו"ת אגרות משה". ספר זה הוא אגדן של שאלות שנשאל ועליהן נתן תשובות.

שתי תשובות שנתן בנושא של שימוש בגלולות למניעת הריון (של הרב פיינשטיין):

*1960 – בשנה זו הוכנסו לראשונה הגלולות למניעת הריון לשימוש של הציבור הרחב.

(מדובר באמצעי שיצר מהפכה גדולה מאוד).

באותה שנה פנה אליו רופא דתי מארה"ב שהיה גם ראש אגודת הרופאים הדתיים ושאל אותו האם מותר להשתמש בגלולות שזה עתה נכנסו לשימוש – למניעת הריון?.

"בעניין לקיחת גלולות למניעת הריון הדין הוא זה: **אם כבר קיימו בני הזוג מצוות פריה ורביה ויש להם סיבה כלכלית או סיבה נחוצה אחרת מותר לקחת גלולות ואם לא קיימו מצוות פריה ורביה, אבל האישה חלשה יכולה לקחת הגלולות למנוע ההיריון**".

הוא מבחין בין שני מצבים הלכתיים שונים.

בגלולות למניעת הריון אין בעיה של השחתת זרע (הבעיה היא ביטול קיום מצוות פרו ורבו).

הרב עושה הבחנה בין שני מצבים:

* **בני זוג שטרם קיימו את מצוות פרו ורבו.** זוג שיש לו ילד אחד בלבד לדוגמא, במצב כזה היתר לקחת גלולות הוא **קשור למצבה הבריאותי של האישה.** כאשר ההיריון כרוך בסיכון מותר לה לעשות שימוש בגלולות ובנוסף גם אם האישה חלשה היא רשאית לקחת את הגלולות. (לא הוגדר מהי חולשה, גם אם אישה חשה שהיא לא יכולה להרות כרגע זכותה לעשות שימוש בגלולות – זוהי הרחבה של המושג: צער לידה).

* **במקרה שבני הזוג קיימו את מצוות פריה ורביה,** יש להם לפחות בן אחד ובת אחת, במצב כזה הרב אומר שאפילו **סיבה כלכלית, או כל סיבה נחוצה אחרת** (חולשה, צער לידה, סיכון ועוד), אפילו סיבה שלא קשורה לבריאות הם רשאים לעשות שימוש באמצעי זה.

מה שלא ברור בפסיקתו של הרב פינשטיין הוא למה בכלל צריך היתר?

אם מעבר לבן ובת זו מצוות רשות, למה בכלל צריך לדבר במונחים של היתר (מי שרוצה שיקיים מי שלא – לא מחויב). **כבר כאן אצל הרב פינשטיין ניתן לראות מגמת החמרה לעומת הרמב"ם, זה לא אוטומטי, צריך שתהיה סיבה, אם אין סיבה אז יש ציפייה שכן תביא ילדים. לכן הרב פה יותר מחמיר מהרמב"ם.**

* **1972-** תשובה זו על פניה נראית כמחמירה יותר מהתשובה הראשונה, אך ייתכן והיא לא מחמירה באמת יותר באופן מהותי, אלא רק ברטוריקה.

פסיקתו: **"בעניין לקיחת גלולות למניעת הריון: למרות שאין בזה איסור של הוצאת זרע לבטלה בכל זאת בלא צורך גדול אין לקחת כי אין להתחכם נגד רצון השם, אך אם היא חלשה יש להתיר תמיד".**
יש תחושה כללית שהפסיקה הזו מחמירה יותר מהקודמת.

הרב לא חוזר בו מהותית, הוא כן משנה את הניסוח.

הבית היהודי – סמסטר ב'

שיעור 1

----- < המשך משיעור שעבר – תשובתו של הרב פיינשטיין

הרב לא חוזר בו מהותית, הוא כן משנה את הניסוח.

*צורת הניסוח – בפסיקה הראשונה הניסוח הוא חיובי (יש לקחת). בפסיקה השנייה הניסוח הינו שלילי (אין לקחת שלא לצורך).

* הבדל נוסף הוא שבפסיקה הראשונה הוא מציין סיבה כלכלית ובפסיקה השנייה הוא מציין כי יש לעשות שימוש רק במקרים חמורים.

* בפסיקה השנייה הוא כותב כי אין להתחכם, הדרך הנכונה היא ללכת באופן טבעי וכאשר אדם לא עובד באופן טבעי זה נתפש כהתחכמות.

האם הוא באמת חוזר בו באופן מהותי?

תשובה: לא, אך הוא כן משנה את הניסוח. הניסוח של הפסיקה השנייה נראה קפדני יותר, נוקשה יותר.

מדוע?

תשובה: בגלל שאנשים ניצלו את פסיקתו (מ-1960), להתיר דברים שהוא לא התכוון להיתרם.

(* שנות ה-60 התאפיינו בצמצום משמעותי של הילודה. ברור שאחד הגורמים המשמעותיים שגרמו לצמצום, אפשרו אותו הינו המצאת הגלולה. הזמינות שלה לכל אחד).

גם יהודים שפועלים ע"פ ההלכה השתלבו באותה המגמה של צמצום משמעותי של הילודה. בנוסף למגמה הכללית הם יכלו לסמוך על פסיקתו של הרב פיינשטיין.

הרב פיינשטיין התכוון לתת מענה, רעיון לביות מקומיות. בעיות שנוצרות בנק' זמן מסוימת. הוא התכוון לפתור בעיות מקומיות. בפועל מה שקרה זה שהוא שינה את כל המדיניות החברתית לגבי תכנון המשפחה, מספר הילדים ועוד. לא לשם הוא כיוון, הוא לא רצה לבצע שינוי משמעותי בתפישת המשפחה.

נוצר שינוי הרבה יותר משמעותי ממה שהוא התכוון.

עקב כך בפסיקתו השנייה הוא ניסח את הדברים בצורה יותר קפדנית.

מול תפישתו של הרב פיינשטיין עמדה תפישה מחמירה יותר של הרב אליעזר ולדנברג.

גישה מחמירה בנוגע לשימוש באמצעים למניעת הריון: הרב אליעזר ולדנברג

הנקודה המרכזית שבה תפיסתו באה לידי ביטוי היא ביחס לנימוקים הכלכליים. הוא מתנגד לשימוש בנימוקים כלכליים כדי להתיר מניעת הריון. למה?

"אין להתיר לקחת גלולות למניעת הריון מהטעם של חסרון פרנסה משום שטעם זה מבטא חוסר בטחון בשם שמפרנס את כל בריאותיו".

אם אנשים לא רוצים להביא ילד בגלל בעיה כלכלית – חסרון פרנסה. זה מבטא חוסר בטחון בשם.

ע"פ הרב ולדנברג אדם צריך לנהל את חייו באופן כזה שאם הוא ישתדל לעשות ככול יכולתו אז פרנסה בסיסית תמיד תהיה לו. (כל עוד לא הוכח אחרת).

אדם צריך לצאת מנק' הנחה שכאשר יעשה כל שביכולתו הוא יוכל לפרנס את משפחתו. מהסיבה הזו הוא מתנגד לקחת את השיקולים הכלכליים כשיקולים שיובילו למניעת הריון. זהו סלע המחלוקת.

ולדנברג אומר שגם אם החשיבה הרציונלית של האדם הוא חושב שהוא לא יכול, עליו לקחת את מידת הביטחון והיא תוביל אותו קדימה. אם הוא יעשה כל שביכולתו בסופו של דבר הדברים יסתדרו.

בתקופתו של הרב פיינשטיין בברית המועצות לא ניתן היה לקיים חיים דתיים גלויים.

מישהו מספר לרב כי אשתו מקדישה את כל חייה למהפכה הקומוניסטית בתור חברה במפלגה ועקב כך היא קיבלה החלטה כי היא לא רוצה להביא ילדים. אין לה פנאי או כוחות לגידול ילדים והיא רוצה להקדיש את כול כולה למהפכה. היא התנתה את קיום היחסים ביניהם רק עם אמצעי מניעה. (*טרם המצאת הגלולות, היה נהוג השימוש בדיאפרגמה – בעיה של השחתת זרע).

האיש שואל אם להתגרש מאשתו? הרב שואל אם ברצונות להתגרש והאיש עונה שלא.

הרב שואל אם יש סיכוי שבעתיד תשנה את דעתה, האיש עונה שיכול להיות, שהוא אינו יודע בוודאות.

מבחינה הלכתית זוהי בעיה קשה. הותר להשתמש במוך (אמצעי שיוצר בעיה של השחתת זרע) רק כאשר קיים סיכון. במקרה זה אין סיכון, האישה בריאה והבאת ילדים לא כרוכה בסיכון.

הרב פיינשטיין פסק כי עליו להמשיך לחיות עם אשתו למרות שידוע בוודאות כי היא משתמשת באמצעים למניעת הריון (שיוצרים בעיה של השחתת זרע), למרות זאת הוא התיר לו.

מדוע?

הרב נימק: אם הסיבה להתרת האמצעים היא במקרה של סיכון חיים, אם במקרה כזה מותר "לעבור עבירות" זה מביא למבוי סתום היות ולכאורה זה לא פיקוח נפש, בני הזוג פשוט יכולים לא לקיים יחסים. מדוע מגדירים את זה כפיקוח נפש? (אדם שחולה בשבת, מותר לחלל שבת ע"מ להציל את החולה). במקרה זה לא ברור מדוע אישה הרה מוגדרת כאישה בסיכון, הרי קיימת האופציה לא לקיים יחסים. אחרי ההיריון גם כך היא תצא מכלל סכנה.

הרב נתן הסבר חדש לשאלה מדוע מתירים לכל אותן הנשים להשתמש במוך?

תשובתו: כאשר אין אפשרות אחרת לקיים יחסים, אלא במוך זה לא נחשב כהוצאת זרע לבטלה, אין להתייחס לזה כאל השחתת זרע.

השחתת זרע מתייחסת למקרים שבהם בני זוג מקיימים באופן טבעי (אין מקרה של סיכון) ולמרות זאת הם מקיימים עם מוך= הוצאת זרע לבטלה.

כאשר אין שום אפשרות אחרת, אין להגדיר זאת כהשחתת זרע.

זה חידוש גדול של הרב פיינשטיין. ע"פ הרב אף פעם לא מונעים מבני זוג לקיים יחסים בהלכה.

מדוע? תשובה: בגלל החשיבות של קיום יחסים לשמירה על הזוגיות.

בגלל המציאות שבה הוא חי הוא היה מאוד ערני לבעייתיות הגדולה שבהתנזרות בין בני הזוג (שלא מרצון).

כאשר לבני זוג אין דרך אחרת לקיים יחסים אז זה לא נחשב לבטלה.

לפי עיקרון זה הוא התיר לאותו גבר לעשות שימוש באמצעים למניעת הריון היות וזו הדרך היחידה לחיות עם אשתך. אם זו הדרך היחידה שלך, זה לא מוגדר כהשחתת זרע וזה מותר מבחינה הלכתית. ערך השימה על הזוגיות גובר על הרבה מאוד ערכים אחרים.

הפלות

רפואית, מתייחסים אל עובר כבר חיים מהשבוע ה- 24.

(*ועדה רפואית מאשר עד 24 שבועות, היות ולאחר מכן העובר מוגדר כבר – חיים).

הבעייתיות של ההגדרה היא שהיא לא מתייחסת לעובר אלא להתפתחות הטכנולוגית שלנו.

ההגדרות של בר חיים כיום הן לא הגדרות שנובעות ממצבו האמתי של העובר אלא קשורות יותר להתפתחות הטכנולוגית שלנו.

ההתייחסות ההלכתית היא שרירותית במידה מסוימת.

ההלכה מכירה במהלך ההיריון בשלוש נקודות:

*רגע ההפריה

*40 יום מרגע ההפריה

*לידה

נק' ש"חותכת" את ההיריון, את מעמדו של העובר היא הנק' שבה הוא מגיע ל- 40.

3/3/2011

שיעור 2

----- < המשך משיעור שעבר – הפלות

מעמדו של עובר

השאלה המרכזית היא כיצד יש להתייחס לעובר, מהו? האם הוא אדם או לא. האם העובר הינו ישות העומדת בפני עצמה?

מתוך שאלה זו נגזרת ההתייחסות גם להפלות.

המשנה

הוא המקור הראשון שמתייחס לנושא הפלות.

"האישה שהיא מקשה ללדת – מחתכים את העובר..."

מפני שחיייה קודמים לחייו.

יצא ראשו או רובו- אין נוגעים בו

שאין דוחים נפש מפני נפש".

מדובר על אישה שעומדת ללדת. העובר בן 9 חודשים.

כאשר האישה עומדת ללדת והעובר לא יוצא (מצב שלא היה לו פתרון בעבר כמו הפתרונות של היום: זריקת זירוז או ניתוח קיסרי במקרה הכי גרוע) – יש להמית את העובר "מחתיכים את העובר". אם ישאירו אותו בבטן אמו זה מסכן את חייה. המתת העובר למעשה מצילה את האם. מותר לעשות זאת למרות שמדובר בעובר בן תשעה חודשים. מדוע זה מותר? "מפני שחייה קודמים לחייו". חייה האם תמיד קודמים לחיי העובר. המשנה לא מנמקת מדוע מעדיפים את חיי האם על פני חיי העובר. (מדוע לא עלתה האפשרות "לחלץ" את התינוק בניתוח ולהצילו במקום את האישה? – לא ידוע).

"יצא ראשו או רובו – אין נוגעים בו" – האם כאשר חל סיבוך בלידה והתינוק כבר יצא חלקית והוא לא יוצא כולו מותר להמית את העובר? תשובה: לא, מכיוון שאין דוחים נפש מפני נפש.

מהרגע שהעובר יצא באופן חלקי מתייחסים אליו כאל ילוד, מישהו שכבר נולד. עקב כך ההתייחסות אליו כאל אדם. לכן פועלים לפי הכלל שאין להעדיף את האם על פני העובר.

מה עושים במצב שבו העובר הוציא את ראשו (במקרה שלא יעשה דבר קיים סיכון גם לחיי האם וגם לחיי העובר), האם במקרה כזה מותר לה להתערב? תשובה: כן. אם גם האם וגם התינוק בסכנה מותר להתערב. לגבי השאלה את מי יש להציל – אין עדיפות לא לאם ולא לעובר. אין טעם במקרה כזה לא להתערב, יש להתערב ולהציל אחד מהם לפחות.

זה מצב שלפי שיפוטה של המיילדת העובר ישרוד, אך ייתכן שללא התערבות האם תכנס למצב של סיכון. במקרה כזה אסור להמית את העובר ע"מ להציל את האימא (כאשר הוא החל לצאת).

(* סיטואציות כאלו לא קיימות היום כמעט בכלל).

(* כיום קיימת שאלה גדולה בנושא ההשתלות. ע"מ לבצע השתלה יש צורך באיברים חיים. יש להשתמש באיברים של אדם שמת מוות מוחי והוא עדיין מחובר למכונות הנשמה ולעיתים כאשר הלב פועם באופן מלכותי. ע"פ רוב פוסקי ההלכה כיום זה מותר. האם במקרה שאדם לא מוגדר כמת, חלקים מסוימים במח עדיין עובדים. האם מותר לנתק אותו מהמכשירים ע"מ להציל חיים של מישהו אחר? תשובה: אסור לעשות זאת, מבחינת ההלכה וגם מבחינת האתיקה הרפואית – "אין דוחים נפש מפני נפש" – הגבול מטשטש. כאשר מחליטים לנתק אדם חי ממכונות הנשמה לאן זה דוחק את הגבול ואיפה הוא עובר לאחר מכן?).

מדוע חיי האם קודמים לחיי העובר?

לפרשני המשנה יש שתי גישות:

רש"י – (ר' שלמה יצחקי, צרפת מאה 11) – "על פיו עובר לא נחשב לנפש" ולכן חיי האם קודמים לחייו.

ההתייחסות שלנו אל העובר לא זהה להתייחסות שלנו לאדם שכבר נולד כי העובר הוא עדיין לא אדם שלם במלוא שלמותו. כל עוד הוא לא נולד ההתייחסות אליו היא לא כאל אדם שלם, רק כאשר הוא נולד הוא הופך להיות בן אנוש כמו כל אחד אחר.

על פי רש"י האימא היא נפש, העובר עדיין לא מוגדר כנפש ולכן יש להעדיף את האימא על פני העובר.

מתעוררת השאלה – האם מותר בכל מקרה לאשה לבצע הפלה היות והעובר הוא לא נפש?

תשובה: לא. למרות שרש"י טוען שהעובר לא נחשב נפש הוא לא מקבל את העמדה הזו.

העובדה שהמשנה מתייחסת למקרה ספציפי ולא ניסחה את עצמה בצורה גורפת, מלמדת שדווקא במקרה הזה או דומה לזה יהיה מותר לבצע הפלה, אך לא בכל מצב.

אם עובר לא נחשב לנפש אז למה אסור לבצע הפלה?

שתי סיבות:

* עובר אמנם לא נפש לפי הגדרה זו, אך הוא כן מוגדר כחי. יש הבחנה בין שני מושגים לפי שיטת רש"י בין המושגים – חיים ו- נפש.

נאמר: "מפני שחיייה קודמים לחייו", יש לו חיים, הוא מוגדר כחי. המשנה מעמידה את העובר במעין קטגוריית ביניים, הוא מצד אחד מוגדר כחי, אך לא כנפש מצד שני. הסבר זה מבהיר מדוע העובר הינו יצור חי, ישות נפרדת מהאם.

* יש להתייחס לפוטנציאל של העובר להפוך ל"אדם שלם" למרות שאומרים שהוא לא אדם טרם לידתו. לא ניתן להתייחס לעובר רק בנק' זמן מסוימת כי אם לא מפריעים לתהליך ההיריון הוא יסתיים מטבע הדברים בלידה. בשלב הזה הוא אינו אדם שלם (טרם נולד), אך הוא צפוי להיות אדם שלם. זה אוטומטי, זה תהליך שקורה.

גם לפי שיטת רש"י (שעובר הוא עדיין לא נפש), יש להתחשב ולהגן על העובר, אך תוך התחשבות בסדר עדיפויות (העדפת האם על פני העובר).

רמב"ם – (רבי משה בן מימון, ספרד – מצרים מאה 12)

"אמרו חכמים אישה שהיא מקשה ללדת מותר לחתוך העובר... מפני שהוא כרודף אחריה להורגה".

את התשובה לשאלה מדוע חיי האם קודמים לחיי העובר יש למצוא בהלכת "רודף" שבתלמוד.

הלכה זו מדבר על מצב שבו יש אדם שהוא הרודף והוא אווז בידו סכין. אותו אדם רודף אחרי אדם אחר כשהסכין בידו. ישנו צופה מהצד שרואה את ההתרחשות הזאת.

מה הצופה אמור לעשות במצב זה?

ע"פ התלמוד כאשר רואים מצב כזה יש לפגוע באחד מאבריו של הרודף.

ע"פ ההלכה אותו צופה חייב לעשות זאת בתנאי שהוא לא מסכן את עצמו. הצופה מחויב לעשות מתוך הכלל "לא תעמוד על דם רעיק". ע"פ כלל זה כאשר אדם לא מסכן את חייו הוא חייב להציל את מי ששרוי בסכנה.

במקרה שלצופה יש רובה בידו, האם מותר לו לעשות שימוש בו?
תשובה: כן. כאשר אין אפשרות להציל את הנרדף בלי להרוג את הרודף יש להרוג אותו.

מה בנוגע למקרה שבו הרודף לא שפוי?

תשובה: שאלה לא רלוונטית. חוסר שפיות הינו טיעון לעונש.

מותר לפגוע בו גם הוא לא שפוי הוא לוקה בשכלו.

זוהי הלכת רודף כפי שהיא מופיעה בתלמוד שמתייחסת לצופה.

איך זה מתקשר להפלה?

ע"פ הרמב"ם גם בסיטואציה של הפלה ניתן להבחין בכל הדמויות הללו.

התינוק נחשב כרודף, הוא מאיים על חיי האם. האם נחשבת כנרדפת והמיילד, הרופא נחשב כצופה.

כאשר רואה המיילדת או הרופא רואים לפנייהם את הסיטואציה של העובר שיוצא החוצה ותהליך זה מסכן את חיי האם מותר להם להמית את העובר (הרודף) ע"מ להציל את חיי האם (הנרדף).

מתעוררת השאלה: למה הרמב"ם הלך כ"כ רחוק? (בדיני רודף מנסה למצוא הסבר להצדקת ההפלה).

הרמב"ם בניגוד לרש"י סבור שעובר כן נחשב לנפש.

נק' המוצא של הרמב"ם שונה מזו של רש"י. אין להבחין בין דרגות שונות של אדם ע"פ הרמב"ם.

החיים אצל האדם באים יחד עם הנפש. החיים מתפתחים במקביל לנפש. לא ניתן לעשות הפרדה בין החיים הביולוגיים לחיים הרוחניים.

הרמב"ם רואה גם את העובר כאדם שלם.

כל עוד העובר בתוך רחם אמו הוא מוגדר כרודף והאם מוגדרת כנרדפת. כאשר הוא יצא, או יצא חלקית זוהי סיטואציה שונה מקודמה. לא ניתן להגדיר את הסיטואציה כמצב שבו העובר רודף אחרי האם (לפי הרמב"ם).

הרמב"ם אומר כי יש להתייחס אל העובר כאל נפש אחרי ארבעים יום (מרגע ההפריה).

הגישה של רש"י וגם של הרמב"ם אלו גישות שיש להן יסודות הרבה יותר קדומים. הדילמה כיצד יש להתייחס לעובר הינה דילמה שמלווה את חכמי הדורות כבר מימי המשנה והתלמוד.

(רש"י והרמב"ם הם מימי הביניים).

תלמוד

שאל הקיסר אנטונינוס את רבי יהודה הנשיא
נשמה ממתני ניתנת באדם, משיצא מרחם אמו או קודם לכן.

ענה לו: לאחר שיצא מרחם אמו.

שאל הקיסר: וכי יש חתיכת בשר עומדת שלשה ימים ואינה מתקלקלת!?

אלא קודם שיצא מהרחם.

אמר רבי יהודה הנשיא דבר זה למדני אנטונינוס: נשמה ניתנת קודם שיצא מרחם אמו.

הרקע ההיסטורי האפשרי לזיכרון כזה יכול להיות בסעודות משותפות בין מנהיגים (כפי שהיה מקובל באותה התקופה).

הקיסר שואל את ר' יהודה הנשיא מתי ניתנת הנשמה באדם ע"פ היהודים?

גם הפילוסופים היוונים התלבטו בשאלה זו.

ר' יהודה הנשיא עונה "לאחר שיצא מרחם אמו". בתשובתו משקף את העמדה שהייתה מקובלת בזמנו. בתקופתו
עמדת החכמים הייתה שהנשמה, הנפש ניתנת לאחר הלידה.

הקיסר מתכוון לאמר שאי אפשר להבין את מהות החיים ללא הבנה שיש באדם נשמה. אותו מנגנון של החיים הוא גם
מנגנון של נשמה. אין חיים ללא נשמה, הם תמיד באים ביחד.

רבי יהודה הנשיא מקבל את עמדת הקיסר הרומאי בנושא זה. לדבריו הוא אימץ את עמדת הקיסר ועקב כך נשמה
קיימת באדם עוד טרם נולד.

סביר להניח שר' יהודה הנשיא שינה את דעתו גם בגלל שהתלבט בנושא עוד לפני כן.

עמדת התלמוד מתאימה לעמדתו של רש"י.

רוב החכמים אימצו את החשיבה הזו (רק לאחר שהעובר יוצא מהרחם ניתנת הנפש).

10/03/2011

שיעור 3

----- < המשך משיעור שעבר

הפלות – הפסיקה ההלכתית בזמננו

גישה מחמירה – הרב פיינשטיין

גישה מקלה – הרב ולדנברג

התייחסות כיום לנושא הפלות

גם כיום בפסיקה ההלכתית קיימות שתי גישות, האחת מקלה והשנייה מחמירה. ההבדל בין הגישות נובע מנק' מוצא שונה. נק' מוצא שעוסקת באיך להתייחס לעובר. השאלה – מתי מותר לבצע הפלות קשורה בעיקר להגדרה של – עובר, מהו עובר? המחלוקת בשאלה זו היא גם גורמת לכך שיש לנו כיום שתי גישות.

פסיקתו של הרב משה פיינשטיין (הגישה המחמירה)

הרב פיינשטיין בדר"כ נתפש כפוסק יותר מקל. בנושא הפלות הוא מחמיר. ייתכן שהוא עצמו רומז במגמת החמרה לסיבה.

נק' המוצא שלו הוא שעובר הוא נפש. מ- 40 יום לאחר ההפריה העובר מוגדר כנפש.

מאחר והוא תופש את העובר כנפש הוא סבור שאיסור לביצוע הפלה מקורו בתורה "לא תרצח". מבחינה טרמינולוגית יש לעשות שימוש במלה רצח כאשר זה מגיע להפלת עובר מעבר ל- 40 יום.

האם ניתן לבצע הפלה כאשר מתגלה מום בעובר?

הבעיה היא שעד 40 יום בדר"כ לא מגלים מומים.

מאחר ונק' המוצא שלו היא שעובר = נפש, הוא מאוד עקבי והוא אומר שיש להתייחס לעובר רגע לאחר שנולד, עובר עם מום – נלחם על חייו של היילוד. הרב פיינשטיין אומר כי הוא לא יכול לעשות הבחנה בין תינוק בן יומו לבין עובר טרם לידתו היות והוא מגדיר את העובר כנפש. המשמעות היא מאוד מרחיקת לכת.

ע"פ הרב פיינשטיין גם במקרה שהתגלתה מחלת הטיי זקס לא תתבצע הפלה. אין לנו זכות להרוג אותו היות ומדובר בבן אדם, זוהי לא זכות שנתנה לנו.

זו עמדה מאוד מרחיקת לכת.

באותה מידה הוא התייחס לבעלי תסמונת דאון. גם כאשר מתגלה שלעובר יש תסמונת דאון ע"פ הרב אסור לבצע הפלה.

במצבים קיצוניים מאוד הוא מתיר לבצע הפלה, מצבים כמו: סיכון בריאותה הנפשית של האישה. כאשר ברור לגמרי שמדובר על אישה שזה משפיע עליה לרעה מבחינה נפשית הרב פיינשטיין למרות גישתו המחמירה ישקול להתיר ביצוע הפלה.

כאשר מתברר שההיריון מהווה סיכון לאימא. כל מקרה שבו המשך ההיריון עלול לסכן את האם, גם הרב פיינשטיין מתיר לבצע הפלה. בעניין הזה בא לידי ביטוי ההבדל הגדול בין הלכה יהודית למה שמקובל אצל הנוצרים בעניין זה ספציפית. במקרים שיש סכנה לאם ע"פ ההלכה תמיד מותר יהיה לבצע הפלה, ע"פ זרמים מסוימים בנצרות אסור יהיה לבצע הפלה. הגישה המחמירה ביותר בהלכה היהודית עדיין מתירה לבצע הפלה במקרה שנשקפת סכנה לחיי האם. (חיים מול חיים, האם מול העובר – יש להעדיף את חיי האם).

גם אם מתגלים מומים קשים ואף קשים מאוד, אין היתר לבצע הפלה.

פסיקתו של הרב ולדנברג (הגישה המקלה)

ע"פ ולדנברג בכל מקרה של ביצוע הפלה לא משנה אם היה מותר או אסור, אף פעם אין להתייחס להפלה כאל רצח. הפלה יכולה אמנם להיות אסורה, עבירה חמורה, אך זה לא מגיע לדרגת רצח. "לא תרצח" בתורה מתייחס למי שכבר נולד ולא לעוברים טרם לידתם. ע"פ הגישה הזו אי אפשר להגיד שהפלות זה רצח.

ע"פ הרב ולדנברג עובר הוא לא נפש. אם הוא לא נפש הוא מוגדר כפוטנציאל להפוך להיות נפש. מדובר בישות מסוימת, ישות שיש להגן עליה, אך עדיין היא לא ברמה של עובר לאחר לידתו.

הרב אומר שכאשר מתגלים מומים קשים כמו: טיי-זקס לדוגמא, במצב כזה מותר יהיה לבצע הפלה.

הרציונל מאחורי אמירה זו הוא שמאחר והעובר לא מוגדר בזמן ההיריון כנפש, אלא הוא עתיד להיות נפש (אנו מגנים עליו כעת בגלל מה שהוא עתיד להפוך אליו). השיקול הינו עתידי.

אם השיקול הוא עתידי, מותר לנו לקחת בחשבון את איכות החיים שלו. ברגע שמעמדו הוא לא כשל אדם, ניתן לעשות שיקולים של איכות חיים – איזה חיים יהיו לו לאחר הלידה?.

הרב ולדנברג התייחס גם לתסמונת דאון. נאמר כי היו מקרים בהם הוא התיר לבצע הפלה.

כיום לא בטוח שהיה טוען את אותו הדבר (מצבם של אנשים עם תסמונת דאון כיום הוא טוב בהרבה מאשר בעבר).

החוק במדינת ישראל בנושא ההפלות

חוק העונשין – 1977

313. מי שהפסיק בידועין הריונה של אישה... דינו מאסר חמש שנים...
314. לא יישא רופא נשים באחריות פלילית בשל הפסקת הריונה של אישה.
- (1) הפסקת ההיריון נעשתה במוסד רפואי מוכר.
- (2) ניתן מראש אישור בהתאם לסעיף 314.
315. אישור לעניין סעיף 314 יהיה מאת ועדה של שלשה...
316. הועדה רשאית, לאחר התקבלה הסכמתה המודעת של האישה, לתת אישור להפסקת הריון אם ראתה שיש הצדקה לכך מחמת אחת מאלה:
- (1) האישה היא למטה מגיל הנישואין או מלאו לה 40 שנה.
- (2) הריון הנובע מיחסים אסורים לפי החוק הפלילי או שהוא שלא מנישואין.
- (3) הוולד עלול להיות בעל מום גופני או נפשי.
- (4) המשך ההיריון עלול לסכן את חיי האישה או לגרום לאשה נזק גופני או נפשי.
- (5) המשך ההיריון עלול לגרום נזק חמור לאשה או לילדיה מחמת תנאיה המשפחתיים הקשים של האישה ושל סביבתה = בטל.

נושא ההפלות הוסדר במדינת ישראל במסגרת חוק העונשין משנת 1977. המצב החוקי טרם החקיקה היה החוק האנגלי ששלט במדינת ישראל ב-1948. החוק המנדטורי.

ע"פ החוק האנגלי ב-1948 היה אסור לבצע הפלות באופן מוחלט. המצב החוקי במדינת ישראל עד 1977, כמעט 30 שנה לאחר קום המדינה, היה שביצוע הפלה תמיד נחשב לעבירה פלילית. בפועל בוצעו הפלות, אף אחד לא אכף את זה ולא התייחס לזה. ביצוע הפלות מכיוון שלא היה מוסדר בחוק נעשה באופן פרטי.

היו לא מעט קשיים במצב הזה.

30 שנה לא נחקק חוק, היות והכנסת לא הצליחה להגיע להסכמה בין המתנגדים להפלה ובין התומכים.

בחוק זה יש כמה עקרונות כלליים שקיימים בהלכה.

313. מי שהפסיק בידועין הריונה של אישה... דינו מאסר חמש שנים...
- הסעיף הראשון מביא את המגמה. הפלה במדינת ישראל הינו עבירה. מי שמבצע הפלה דינו מאסר 5 שנים.
- (הכוונה היא כאן בדר"כ לרופא שמבצע את ההפלה).

יש לוודא שהאישה מבינה את הסיכונים שכרוכים בהפלה.
בנוסף, הוועדה כפופה לסעיפים שמופיעים כאן.

האישה לא יכולה להיענש אף פעם מבחינת החוק. היא לא נחשבת כמי שעברה את העבירה הזו מבחינת החוק.

314. לא יישא רופא נשים באחריות פלילית בשל הפסקת הריונה של אישה.

(1) הפסקת ההיריון נעשתה במוסד רפואי מוכר.

(2) ניתן מראש אישור בהתאם לסעיף 314.

האישה צריכה להופיע בפני וועדה שמורכבת משני רופאים ועובד סוציאלי אחד ולהראות מסמכים.

316. הוועדה רשאית, לאחר התקבלה הסכמתה המודעת של האישה.

לתת אישור להפסקת הריון אם ראתה שיש הצדקה לכך מחמת אחת מאלה:

(1) האישה היא למטה מגיל הנישואין או מלאו לה 40 שנה. (גיל הנישואין כיום הוא 17). – כאשר זהו גילה אין צורך לבדוק, יש לאשר הפלה. החוק נותן את האפשרות. מבחינה הלכתית זה לא מה שיקבע, היות ויש לבדוק אם מדובר בהריון שיסכן את בריאותה או את מצבה הנפשית.

(2) הריון הנובע מיחסים אסורים לפי החוק הפלילי או שהוא שלא מנישואין. (אונס, בעילת קטינה ועוד) האם מבחינה הלכתית מותר לאשה במצבים כאלה לבצע הפלה? סביר להניח שהריון כזה ידרדר אישה מבחינה נפשית ולכן זה שיקול שמבחינת הדעות המחמירות האישה תוכל לבצע הפלה. "או שהוא שלא מנישואין" (ממזרות, אישה שנכנסה להריון מגבר אחר שהוא לא בעלה). כל מקרה של אישה רווקה שאין לה בעל והיא נכנסה להריון יכולה לקבל היתר על סמך הסעיף הזה.

עד 40 יום ניתן לבצע הפלה.

(3) הוולד עלול להיות בעל מום גופני או נפשי – הבעיה היא שלא ברור מהי ההגדרה של מום?

הרופאים בוועדה אמורים לקבוע זאת. לא מעט נשים מבקשות ביצוע הפלה בגלל מומים קלים.

הפלות רבות מתבצעות בגלל מומים קלים. הוועדה אמורה למנוע מקרים כאלו. כאשר מדובר במום אסתטי קל אין לאשר הפלה.

(4) המשך ההיריון עלול לסכן את חיי האישה או לגרום לאשה נזק גופני או נפשי. – זה הסעיף העיקרי, המרכזי שמקובל ומוסכם על כל העמדות (כולל על הגישות המחמירות).

5) המשך ההיריון עלול לגרום נזק חמור לאשה או לילדיה מחמת תנאיה המשפחתיים הקשים של האישה ושל סביבתה = בטל. - סעיף שכבר לא קיים כיום. נקרא "הסעיף הסוציאלי". בדר"כ מדובר באנשים המוכרים ע"י רשויות הרווחה. זוגות שטענו שיש להם קשיים כלכליים וניסו לקבל היתר הפלה על סמך הסעיף הזה לא באמת היו קשי יום.

הסעיף בוטל ברמה התיאורטית (מכניסים הרבה זוגות לסעיף השלישי).

(הפלות לא מאושרות כאשר יש סיכון לאימא כתוצאה מביצוע ההפלה).

בעולם המערבי יש שתי גישות לגבי ההפלות:

* הגישה הנוצרית - איסור מוחלט על ההפלות

* הגישה הליבראלית - על פיה אישה בכל מצב יכולה לעבור הפלה, באה לבית חולים ורשאית לבצע הפלה ללא וועדה רפואית.

אלו הן שתי גישות קיצוניות.

גישה נוצרית ההלכה מדינת ישראל גישה ליבראלית
בפועל אין כמעט מצב כיום במדינת ישראל שאוסרים על הפלות.

24/03/2011

שיעור 4

הזרעה מלאכותית

טכנולוגיה שמאפשרת לקחת זרע של גבר ולהחדיר אותו באופן מלאכותי לאשה.

טכנולוגיה זו נחשבת ותיקה יחסית בעולם המערבי. בארה"ב היא נכנסה לשימוש בשנות הארבעים של המאה העשרים.

אנו מבחינים בין כמה מצבים שונים שקשורים בהזרעה מלאכותית:

1) הזרעה מלאכותית מזרע של בן זוג.

2) הזרעה מלאכותית מתורם זר:

(א) לאשה נשואה

(ב) לאשה פנויה

3) הזרעה מלאכותית מזרע של מת.

הבחנות אלו בעיקרן רלוונטיות לתחום ההתעסקות שלנו בנושא ההזרעה המלאכותית.

1) **הזרעה מלאכותית מזרע של בן זוג** – רופאים ממליצים לעיתים לבני זוג לבצע הזרעה מלאכותית במצב שבו לאחר בדיקות מתברר שיש בעיה באיכות הזרע של הבעל. לעיתים ניתן להתגבר על הבעיה ע"י השבחת הזרע במעבדה. במצבים אחרים כמו לפני טיפולים (כגון: כימותרפיה), ממליצים לגבר להקפיד זרע ע"מ שבעתיד יוכל לעשות בו שימוש למקרה שהטיפול יפגע באיכות הזרע שלו.

סיפור זה הוא לכאורה פשוט מבחינת ההלכה היות ויש כאן בני זוג שיש להם בעיה שבגינה הם לא יכולים להביא ילדים בצורה טבעית ומטרת הטכנולוגיה הזאת היא פשוט לפתור אותה. כאשר מתייחסים למצב הזה, הרוב המוחלט של פוסקי ההלכה באמת לא רואה בעיה הזרעה מלאכותית בין בני זוג.

על אף שהרוב המוחלט מתיר את השימוש בטכנולוגיה הזו קיימות דעות נוגדות.

קיימת דעה של אחד מהפוסקים ההלכתיים שאוסרת הזרעה מלאכותית גם במקרה הזה (הראשון).

הרב אליעזר ולדנברג, ידוע כמחמיר בכל הנושאים שקשורים לטכנולוגיות פריון. הוא נוטה לאסור על שימוש ברוב הטכנולוגיות החדשות. מדוע לאסור את השימוש בהן במקרה הראשון שהוא פשוט?

פעמים רבות יש התנגדות ל"התערבות בנושא הבריאה". ניתן לשמוע ביטוי זה במיוחד בהקשר להנדסה גנטית.

ההתנגדות של הרב ולדנברג נובעת בין היתר גם בגלל שלדעתו אין להתערבות בנושא הבריאה.

הרב ולדנברג לא מתנגד בכלל להתערבות רפואית כאשר מדובר בטכנולוגיות של ריפוי.

הטענה שלפיה אין לאפשר שימוש בטכ' אלו בגלל שאין להתערב בנושא הבריאה כמעט ולא נשמעת בפסיקה ההלכתית היות וזאת לא באמת בעיה מבחינת ההלכה היהודית.

דוגמא מהתלמוד שממחישה את העיקרון שלפיו שימוש בטכ' אלו לא מהווה בעיה:

פילוסוף שואל את ר' עקיבא: "מעשה מי גדולים יותר, מעשה בני האדם או מעשה האלוהים?" ר' עקיבא שואל: "מדוע אתה שואל אותי?" הוא עונה: "אתם היהודים עושים ברית מלה, אני מבין מזה שאתם חושבים שמעשה האדם טוב

ממעשה האלוהים". הפילוסוף בהקשר הזה הביא לידי ביטוי את תפישת הטבע של היוונים שהשלמות מצויה בטבע, הטבע הוא השלם.

ר' עקיבא משיב: "אתה הולך לשוק וקונה ערימה של חיטים, אתה אוכל אותה כמו שהיא?".

ר' עקיבא ממחיש בו באמצעות סיפור זה שהטבע אינו שלם, בני האדם משכללים את הטבע. הם רשאים לשכלל את הטבע היות והוא לא נמצא במצב השלם ביותר.

קיים ויכוח עקרוני, עד כמה יש להתערב בטבע, האם הוא שלם או שיש מקום באמת לתקן.

סיפור זה ממחיש את העובדה שאין התנגדות עקרונית לעצם ההתערבות בטבע, אבל מה כן גורם לדעות נוגדות?

יש לעיתים חשש גדול שהתערבות שנועדה כביכול לתקן בסופו של דבר מתבררת כקלקל ולא כתיקון.

מדרש קהלת:

"ראה את מעשה האלוהים כי מי יוכל לתקן את אשר עוותו".

בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילנות גן – עדן

ואמר לו: ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הם. תן דעתך

שלא תקלקל ותחריב את עולמי שאם קלקלת – אין מי שיתקן אחריך.

העיקרון שעומד בבסיס הדברים הללו הוא שישנם דברים שבני אדם עושים והם בלתי הפיכים. דברים אלו יכולים לקלקל באופן בלתי הפיך.

השאלה היא עד כמה אנו עושים תיקונים שעלולים להתברר אח"כ כבלתי – הפיכים.

הרעיון הוא שכל דבר שעושים ויש לו השלכות מרחיקות לכת שמשפיעות על העולם, יש לעשות זאת בזהירות ולקחת בחשבון את כל ההשלכות. לעיתים לטווח הקצר זה נראה כמו שכלול או תיקון אך בטווח הארוך מתברר כנזק.

איך זה מתקשר לנושא?

כאשר הרב ולדנברג גיבש את עמדו החלו לדבר בעיקר על הפירות (בשנות השבעים). הוא גיבש עמדה קיצונית נגד הטכנולוגיה. הוא התייחס בדבריו לחברה. החשש הגדול שלו בשנות השבעים היה שמדובר בטכנולוגיות שבסופו של דבר יחוללו שינוי מאוד משמעותי במבנה המשפחה כפי שאנו מכירים אותו וכיו"ב גם במבנה החברה. שינוי זה הוא לא לטובה.

הוא טען שהטכ' האלו יובילו למבנים שונים לגמרי של משפחות.

הרב ולדנברג טען שיש להשתמש בעקרון "המדרון החלקלק" ולהיות מאוד נחרצים.
(עקרון "המדרון החלקלק" – לקחת צעד אחורה ע"מ לא להידרדר בלי יכולת לעצור).
גם דברים שהם כשלעצמם לא בעייתיים ונתעסק בהם הם יכולים להיות מסוכנים.
תפישתו הינה קיצונית. כבר בשלב הראשון הוא אוסר על שימוש בטכ' הזרעה מלאכותית.
דעתו לא התקבלה, אחרים מנגד טענו כי זה עתידני מדי.
הרב ולדנברג צפה דברים ויצא מנק' הנחה שיש לעצור לפני היות ולא יהיה ניתן בעתיד לעצור את זה.

{2} הזרעה מלאכותית מתורם זר:

(א) לאשה נשואה

(ב) לאשה פנויה

כיום במדינת ישראל קיים בנק הזרע ברוב המרכזים הרפואיים. הם מאוד ממודרים. בנק הזרע משתמש בתרומות של גברים שמוכנים לתת מנת זרע תמורת סכום כסף מסוים.
התורם נשאל שאלות כמו: מוצא, השכלה ועוד. הבנק רשאי לתת פרטים על התורם כל עוד הוא לא מסגיר את זהותו.
נק' שמקשה על העניין היא שאין הצלבה בין בנקי הזרע. בנק אחד לא יודע מה קורה בבנק אחר. ייתכן מצב שאותו תורם יתרום בכמה בנקי זרע.
ייתכנו עשרות ילדים לאותו התורם.
הדבר בעייתי היות ואחאים יכולים להיפגש בעתיד מבלי לדעת.

(א) רופאים המליצו לאשה נשואה להשתמש בתרומת זרע:

* כאשר מדובר בעקרות מוחלטת של הגבר.

כאשר לא ממליצים להשתמש בהזרעה מלאכותית מתורם זר, ממליצים על אימוץ.

* במצב של מחלה תורשתית. כאשר בני הזוג נושאים מחלה (לדוגמא טיי- זקס).

כאשר הסיכויים שהילד יהיה חולה גבוהים ממליצים לבני הזוג להשתמש בזרע מתרומה.

האם מבחינה הלכתית מותר לבצע הזרעה מלאכותית מתורם זר לאשה נשואה?

ישנם שתי בעיות אפשריות מרכזיות שעליהן מדברים:

1) ממזרות

ממזר – ילד שנולד או מגילוי עריות או ילד שנולד לאשה נשואה שהביאה את הילד מגבר אחר, שהוא לא בעלה.

עולה השאלה האם יש ממזרות גם בתרומת זרע?

במקרה זה במידה רבה תלוי מהו הגורם לממזרות, האם זה התהליך או התוצאה.

התוצאה – העובדה שאשה נשואה הביאה ילד שהוא לא מזרע בעלה. כאשר מתמקדים בתוצאה וזהו הגורם לממזרות, אז אין הבדל בין מצב שבו אישה בוגדת בבעלה עם גבר אחר או לא, התוצאה היא אותה התוצאה ולפיכך גם בתרומת זרע יש ממזרות. לעומת זאת אם ממזרות קשורה בעיקר לתהליך אז יש הבדל בין מצב שבו אישה קיימה יחסים עם גבר אחר והביאה ילד לבין מצב שבו היא השתמשה בתרומת הזרע של גבר אחר.

2) גילוי עריות

הבעיה היא לא בזמן שהילד נולד. כאשר ילד מתרומת זרע נולד עדיין אין גילוי עריות, אך קיימת אפשרות עתידית של גילוי עריות, אפשרות של נישואין בין אחאים. האם יש לאסור את כל התהליך ע"מ למנוע את הבעיה הזו?

מדובר בבעיה שניתנת לפתרון טכני בניגוד לבעיה הראשונה. כאשר מפעילים פיקוח על כל התהליך של הזרעה מלאכותית יהיה ניתן למנוע מצב של גילוי עריות.

31/03/11

שיעור 5

המשך משיעור שעבר --- < הזרעה מלאכותית

פתרון לבעיות

1) בעיית הממזרות-

האם יש פתרון לבעיה זו?

לפוסקי ההלכה יש בעיה עם תקדימים היות ובעבר כאשר הם נקבעו הטכנולוגיה לא הייתה קיימת ולכן התקדימים לא תואמים את המצב הקיים כיום.

עקב כך נעשה חיפוש אחר תקדימים דומים שעוסקים במקרים שיש להם מאפיינים משותפים עם הזרעה מלאכותית לדוגמא:

תקדים בתלמוד

בתלמוד מופיעה שאלה: "מה מעמדו של ילד שנולד לאשה שהתעברה באמבטיה?" בעולם העתיק רווחה דעה שנחשבה כמקובלת, אמתית ומדעית שלפיה זרע שנפלט למים ממשיך לחיות. הייתה נטייה לחשוב שהמים מספקים את התנאים הדרושים לזרע לחיות, כיום יודעים שזה לא נכון.

בנוסף חשבו שאם זרע חי יש לו תנועתיות עצמאית, מעין יכולת לנוע בעצמו. יש בזה מידה מסוימת של אמת לעומת הטענה המופרכת הקודמת.

בעולם העתיק עלה החשש ששנים שמתרחצות במרחצאות שקודם לכן היו שם גברים עלולות להרות.

ע"פ התלמוד העמדה הזו הינה מדעית ונכונה. על בסיס עמדה זו הוא שואל "בניח שאשה נשואה נכנסה להריון במרחצאות, מה מעמדו של הילד?" הייתה זו שאלה תיאורטית. פעמים רבות עסקו במקרי קצה שכאלה ע"מ לחדד עמדות.

השאלה היא במילים אחרות מהו מעמדו של ילד שנולד ללא קיום יחסים? (אישה שהתעברה שלא בכוונה).

גם אם העמדה המדעית אינה מדויקת או נכונה המאפיינים העקרוניים דומים אז ניתן להשתמש בתקדים.

התשובה כן רלוונטית היות והיא עוסקת בשאלה עקרונית.

ע"פ התלמוד מעמדו של ילד כזה אינו מעמד של ממזר, הוא לא נחשב לממזר.

מדוע? היות ולא היה כאן קיום יחסים ילד כזה לא ממזר. התלמוד לא ממש מסביר מדוע, אלא רק אומר שהוא לא נחשב לממזר בגלל העדר קיום יחסים.

חלק גדול מפוסקי ההלכה כיום אומרים שאפשר לדמות את מקרה ההזרעה המלאכותית למקרה שמופיע בתלמוד – אישה שהתעברה באמבטיה. הפוסקים אומרים שכמו שבמקרה התלמוד הילד לא ייחשב לממזר גם ילד שהוא תוצר של הזרעה מלאכותית לא יחשב לממזר גם אם מדובר באשה נשואה.

היה מיעוט בניגוד אליהם שעל פיו אין לדמות, ששני המקרים לא לגמרי דומים. יש נקודה משמעותית בין התקדים שמופיע בתלמוד לבין הזרעה מלאכותית. על פיהם יש להבחין בין אישה שהתעברה באמבטיה שתהליך זה היה מעין "תקלה" שקרתה ללא שום כוונה ובמקרה כזה ההתייחסות היא שילד כזה לא נחשב לממזר, לבין הזרעה מלאכותית שהוא תהליך יזום ומכוון. האישה יודעת שהיא משתמשת בזרע של גבר זר ולכן אי אפשר להשתמש בתקדים הזה כראיה. מעטים הפוסקים שסוברים כך.

בגלל שמדובר בבעיה של ממזרות אין נטייה להסתפק בדעת הרוב, אלא יש שאיפה להגיע לדעת יותר מוחלטת. בגלל שיש ספק של מעטים הפתרון לא לגמרי מניח את הדעת, אך זה הפתרון המקסימאלי כרגע.

בפתרון הבא רוב הציבור החרדי עושה שימוש:

הרב משה פיינשטיין עמד בפני הבעיה הזו והיה ער לכך שהרבה מאוד פוסקי הלכה מסתייגים מהזרעה מלאכותית כי הם חושבים שיש כאן בעיה של ממזרות.

הפתרון של הרב פיינשטיין: "להשתמש בתרומת זרע של אינו יהודי."

כך ניתן יהיה לפתור את הבעיה ההלכתית.

זה נראה פתרון פורמאלי. זה נראה כמעין פרצה הלכתית ואמר שאנו יכולים מבחינה הלכתית תרומת זרע של אדם לא יהודי וזה יהיה מוסכם על כולם.

ביקורת על הפסיקה:

באותו הזמן (1971) כאשר הרב פיינשטיין פרסם את הפסיקה הזאת אחת מהטענות שנשמעו עליו היא שהוא גורם להתבוללות. תרומת זרע של אדם לא יהודי היא מעין התבוללות.

מי שטוען טענה כזו אומר למעשה הסוגיה אם אדם יהודי או לא נעוצה בגנטיקה. זו טענה מופרכת היו ומעולם לא הייתה בעיה של "גנטיקה לא יהודית". הראייה הכי בולטת לכך שהתבוללות בכלל לא קשורה לגנטיקה היא העובדה שאדם גוי יכול להתגייר ולהיחשב יהודי וכך גם אורח חייו וכך גם ילדיו.

מושג ההתבוללות לא קשור לגנטיקה. מושג זה הינו תרבותי. התבוללות משמע, אימוץ של תרבויות אחרות.

הרב פיינשטיין לא התייחס לטענה הזאת היות והיא מופרכת.

השאלה היא על מה מסתמך הרב פיינשטיין כאשר הוא מעלה את הפתרון הזה? מה הבסיס?

הרב פיינשטיין משתמש באיזושהי פרצה הלכתית. איזו?

ילד שנולד לאשה נשואה מגבר לא יהודי – **לא נחשב לממזר.**

מדוע?

ההסבר ההיסטורי אומר שאילו היו אומרים שיש ממזרות מגוי בתקופות היסטוריות מסוימות בבת – אחת היו נכנסים הרבה מאוד ממזרים לתוך החברה היהודית. מדוע? תשובה: בגלל שבעבר היו מקרים שבהם לקחו יהודים בשבי. לדוגמא:

לפני 2000 שנה אחר חורבן בית המקדש השני, אחרי מרד בר- כוכבא הרומאים לקחו הרבה יהודים בשבי.

הנשים שנלקחו נמכרו והפכו להיות שפחות. מעמדן היה ירוד וקשה מאוד באותה התקופה. השפחות נוצלו גם מבחינה מינית. פדיון שבויים הייתה מצווה מאוד חשובה באותה התקופה. פדו הרבה שבויים וחלק לא מבוטל מהנשים חוזרות עם ילדים. הנשים חוזרות עם ילדים שלא מבעליהן.

אם היו מגדירים ילד של גוי מחוץ לנישואין כממזר, כל הילדים של הנשים הללו שחזרו מהשבי היו מוגדרים כממזרים. היו באותה התקופה לא מעט מקרים של נשים שנאנסו בשבי, במלחמות.

עקב כך ילדים אלו לא הוגדרו כממזרים.

סיבה נוספת שבגינה הילד לא הוגדר כממזר היא שהנזק היה רב מהתועלת. ההגדרה נועדה ע"מ למנוע מאשה נשואה להביא ילד עם גבר אחר, אך אם זה קורה בניגוד לרצונה אין מה לעשות בנוגע לזה ולכן הילד לא מוגדר כממזר. אין ממזרות מגוי. אם אין ממזרות מגוי אז קל וחומר שאין ממזרות מזרע של גוי.

על בסיס זה אומר הרב פיינשטיין ששימוש בזרע של גוי יהווה פתרון.

יש תחושה של חיפוש אחר פרצה ע"מ לפתור את הבעיה. הרב פיינשטיין מתייחס לפרצה והוא מסביר את המניע לשימוש בה בכך שיש לו מוטיבציה לתת פתרון ע"מ לשמור על הזוגיות ועל שלמות המשפחה.

יש אינטרס הלכתי לשמור על שלמות המשפחה. המוטיבציה של שמירה על שלמות המשפחה מאפשרת להיכנס גם לפרצות דחוקות.

הרב פיינשטיין משווה מצב שבו הזוגיות לא טובה למצב של אישה עגונה. כאשר יש מערכת יחסים בעייתית ע"פ הרב פיינשטיין זה דומה לעיגון, מדוע?

כבר בתקופת המשנה הקלו מאוד במצבה של אישה עגונה מבחינת הלכתית.

בעיגון הקלו, אמרו שלא צריך שני עדים ע"מ להכיר בכך שבעלה מת, אלא מספיק עד אחד.

בנוסף, התירו "עד מפי עד", "שמעתי ממישהו שראה..." "בדר"כ לא מקבלים עדות כזאת, אך במקרה של אישה עגונה התירו עדות כזאת.

הרב פיינשטיין מציין שניתן לראות עד כמה התחשבו במצוקתה של אישה שלא יכולה לחיות עם בעלה. גם במקרה של "פירוד לבבות" בין בני זוג יש לעשות הכל בשביל לאפשר לבני הזוג לחיות בצורה טובה.

7/4/2011

שיעור 6

הזרעה מלאכותית לאשה פנויה

תהליך זה בשנים האחרונות צובר תאוצה. משמעות הדבר היא שאותן נשים שבחרו בדרך הזו הופכות להיות בדר"כ אימהות חד- הוריות, לא תמיד, אך כך זה בדר"כ.

השאלה שמתעוררת היא האם ההלכה בימינו מתירה לבצע הזרעה מלאכותית לאשה פנויה?

לפני מספר שנים פנתה אישה בשנות השלושים שלה אל הרב יובל שרלו. האישה העלתה את בעייתה באומרה שבמשך השנים ניסתה למצוא בן זוג ועד היום לא מצאה. מה שהיא רוצה כעת זה ילד.

היא מבינה שהזמן "לא לטובתה" היות והיא נמצאת באמצע שנות השלושים שלה והיא רוצה להתחיל בתהליך שבסופו היא תביא ילד, עם בן זוג או בלעדיו. האישה שאלה את הרב מה עמדת ההלכה בנושא זה. האם ניתן לבצע הזרעה מלאכותית? היא יודעת שהתירו לאשה נשואה תרומה של גוי ושדבר זה הוא אפשרי. מה היחס לגבי אישה פנויה, לא נשואה? – הייתה השאלה.

הרב שרלו כאשר דן בעניין העלה טיעונים בעד וטיעונים נגד. בסופו של דבר הוא אמר שמבחינה הלכתית גוברים שיקולי בעד מול שיקולי הנגד, כלומר ניתן לבצע הזרעה מלאכותית גם לאשה פנויה.

שיקולים הלכתיים <u>בעד</u> הזרעה מלאכותית לאשה פנויה	שיקולים הלכתיים <u>נגד</u> הזרעה מלאכותית לאשה פנויה
<p>זכות האימהות –</p> <p>* המצב טוב יותר מאשר מצב של אישה נשואה היות ואין במקרה זה בעיה של ממצרות.</p>	<p>טובת הילד – העדר האב.</p>
<p>קיים תקדים המתיר לבצע הזרעה באשה נשואה למרות שיש בעיית ממצרות. מבחינה פורמאלית לא צריכה להיות בעיה.</p>	<p>יש חשש מפני ערעור מבנה המשפחה המסורתית. יש חשש שכאשר התופעה תתרחב (הזרעה מלאכותית ללא בן זוג), יתערער המבנה הגרעיני של המשפחה: אבא, אימא וילד. מבנה זה הוא הרצוי בהלכה היהודית.</p>

הרב שרלו העדיף לתת ערך גבוה לשיקולי בעד ובעיקר לשיקול של זכות האימהות. שיקול זה מבחינתו זכה בערך גבוה מאוד למרות שהוא מתנגש עם בעיות מאוד משמעותיות.

* למרות שאשה לא מחויבת בפריה ורביה, יש לה זכות להיות אימא זוהי זכות בסיסית.

ע"פ הרב שרלו זהו עקרון מאוד משמעותי שגובר על שיקולים אחרים.

למרות זאת, הוא היה ער לשיקולים שמנגד. על פיו על מנת לצמצם את בעיית ערעור מבנה המשפחה ההיתר הזה צריך להיות מוגבל מאוד ויש לאפשר לנשים בגילאים מבוגרים לבצע הזרעה מלאכותית, לא לנשים צעירות. עקב כך, הגביל את נתינת ההיתר לנשים מגיל 36 ומעלה.

גם ההצעה שלו היא סוג של ערעור, אך הוא מנסה לאזן תוך הגבלת הגיל. למרות ההיתר העדיפות מבחינתו היא לתהליך הרגיל.

מה לגבי טובת הילד?

הרב הציע לאותה אישה שכשהיא תצליח לאתר גבר ידוע שיהיה מוכן לתרום זרע, תהיה אפשרות לבצע זאת.

מדובר בגבר שיהיה מוכן ויהיה ידוע, לא אנונימי. הוא לא יתפקד כאבא, אך זהותו ידועה.

לאב לא יהיו חובות כלפי הילד, הוא לא יגדל אותו, אך הילד יהיה רשאי לדעת מיהו אביו.

כאשר הילד יודע מיהו אביו זה פותר את הבעיה, אך באופן חלקי בלבד. זהותו אמנם ידועה, אך חסרה דמות ממשית שתגדל את הילד.

אם היא לא תצליח למצוא גבר יהודי מוכר, עליה לפנות לגבר אנונימי לא יהודי.

בסופו של דבר הרב שרלו התיר לבצע הזרעה מלאכותית לאותה אישה פנויה תוך כדי ניסיון לצמצום הבעיות שעולות. זכות האימהות גורבת על הכל מבחינתו.

לאור פסיקתו היו לא מעט רבנים שלא קיבלו את העמדה שלו ולטענתם טובת הילד צריכה לגבור כאן. הבעיה המרכזית לדעתם היא טובת הילד ולא הזכות לאימהות.

הרב יובל שרלו – בעד

הרב יצחק שילת – נגד

מבחינת הרב שילת טובת הילד היא המרכזית, החשובה ביותר.

הוא הציע שגם אותן נשים באמצע שנות השלושים שלהן יבצעו הקפאת ביציות.

ההצעה מעוררת בעיה. הבעיה היא שהקפאת ביציות זה לא תהליך פשוט ודורש טיפולים מקדימים לפני.

הקפאת ביציות בכלל וביציות לא מופרות בפרט לא מבטיחה שהן יהיו טובות בעתיד, שיהיה ניתן להשתמש בהן.

הסיכויים להיקלט בהזרעה מלאכותית גבוהים יותר מאשר בהקפאת ביציות.

כל זה נכון לגבי המגזר הדתי, אך לא במגזר החרדי. במגזר החרדתי מוכנים לקבל הזרעה מלאכותית לאשה נשואה, אך לא מוכנים להתיר לאשה פנויה כאשר השיקול המרכזי מבחינתם הוא החשש מפני ערעור מבנה המשפחה המסורתית.

המטרה הייתה לחזק את המשפחה. כאשר נגרם ערעור למבנה המשפחה נגרם לא צריך לדעתם להינתן היתר.

זרע מהמת

כאשר מדובר על זרע מהמת מתייחסים לשני סוגים:

➤ **זרע מהמת כאשר ההקפאה מבוצעת לפני מותו** – אדם שעומד לעבור טיפולים (כימותרפיה, הקרנות ועוד). ייתכן שבעקבות טיפולים אלו יאבד את היכולת להוליד, שאיכות הזרע תפגע. במקרה כזה הרופאים ממליצים להקפיא זרע לפני הטיפולים. המטרה העיקרית היא שלאחר הטיפולים ישתמשו באותו הזרע המוקפא. לעיתים הטיפולים לא מצליחים והחולה נפטר. כאשר זה קורה האלמנה נותרת עם זרע מוקפא של הבעל שבאופן עקרוני היא יכולה להשתמש בו.

מצב זה באופן יחסי הוא די פשוט בגלל שברור שהחולה היה מעוניין שישתמשו בזרע שלו.

מצב זה לא פשוט במקביל היות ולא תמיד ידוע אם החולה היה מעוניין שאלמנתו תביא ילד כשהוא לא בחיים.

ההנחה היא בדר"כ שאם הוא הקפיא זרע ואין שום אינדיקציה אחרת אז כנראה שהוא מוכן לכך שאשתו תעשה בזרע שימוש גם לאחר מותו. כיום יש צורך בפרוצדורה משפטית.

ביהמ"ש בודק מה היה רצונו של הנפטר. היו מקרים שאלמנות השתמשו בזרע של בן זוגן לאחר שהוא נפטר ללא הסכמה מפורשת בעקבות פסיקה של ביהמ"ש.

היו מקרים מסובכים יותר כמו חילוקי דעות בין האלמנה לבין הורי הנפטר. האלמנה לא הייתה רשומה כנשואה, אך הייתה בת זוגתו. ביהמ"ש היה צריך להחליט למי נותנים את הזרע, האם לאלמנה או שלא.

➤ **נטילת זרע מן המת לאחר מותו** – כל פעולה שמבצעים באדם מת בדר"כ היא מבחינה הלכתית לא פשוטה. כבוד המת בין היתר אומר שלא נוגעים יותר בגוף. מותר לקחת איברים להשתלה למטרת הצלת חיים. לעיתים מותר לבצע ניתוחים שהתועלת שלהם היא עבור המת עצמו (טיהור שמו ועוד).

למרות שבדר"כ מסתייגים מהעניין, ע"פ הפסיקה המקובלת מתירים לקחת זרע מהמת.

יש לכך מספר תנאים:

* כאשר יודעים שזהו רצונו (אם לא יודעים, אסור לקחת).

* כאשר האישה אלמנה (כלל זה מוציא מקרים שבהם נותנים זרע לאם פונדקאית ע"מ שתביא תינוק מן הנפטר).

בתי משפט יאשרו גם להורים להשתמש בזרע של המת אם ניתן להניח באופן סביר שבכך הם מקיימים את רצונו של המת.

האם מתקיימים יחסי הורים ילדים במקרים של ילד שנולד מתרומת זרע?

כאשר נולד ילד מתרומת זרע אנו שואלים על שני מקרים:

1) יחס בין התורם לבין הילד.

האם קיים יחס הורה- ילד?

כיום התורם הוא אנונימי ולכן השאלה הזאת היא תיאורטית בלבד.

אם בעתיד תתאפשר חשיפתו של תורם הזרע יעלו הרבה מאוד שאלות.

לדוגמא: כאשר ילד נולד מתרומת זרע ואותו הילד נמצא במצוקה כלכלית ואין מי שיתמוך בו, האם הוא יכול לדרוש מזונות מאביו תורם הזרע?

*) ומה במקרה שבו הילד חולה וזקוק ליצירת קשר עם התורם? לצורך זה בנק הזרע אוגר את שמות התורמים ויוצר קשר עם התורם בעצמו ע"מ לתאר לו את המצב ולתת לו להחליט/יבקש ממנו לתרום מח עצם ועוד).
החוזה היה בין האימא לאבא. הילד מחוץ לסיפור, הוא לא בעסק.
האם לא יכולה לדבר בשם הילד, היא לא יכולה לחתום על חוזה שמחייב אותו, אלא רק אותה.
למרות שיש חוזה שמגן על התורם, קיימת בביהמ"ש אפשרות תיאורטית שהילד יתבע מהתורם, מאביו מזונות בעתיד. נושא זה עדיין לא סגור.
ומה באשר לילד שדורש ירושה מהאב? האב יכול למנוע זאת ע"י הכנסת סעיף לצוואה שמנשל את הילד מהירושה.
מבחינה הלכתית, כאשר נודע לאב שהילד נפטר, כיצד ינהג? יתאבל עליו כמו על כל אחד אחר?

{2 היחס בין האב המגדל לבין הילד -

דוגמא למקרה: ילד נולד מתרומת זרע לזוג, אב ואם. הזוג חי ביחד כמה שנים ובמהלכן האב תומך בילד ומספק את צרכיו. לאחר כמה שנים בני הזוג התגרשו. האישה בשם הילד תובעת מזונות מהאב (המגדל, לא מהתורם).
אומר האב שגידל אותו שזה לא ילדו. אין בכונתו לתמוך בילד כל עוד הוא לא חי עם האישה.
גם ביהמ"ש וגם בית הדין הרבני קבעו שהאב המגדל יהיה חייב במזונות לילד.

28/04/2011

שיעור 7

--- < המשך משיעור שעבר - הזרעה מלאכותית

מעמד ילד שנולד מהזרעה מלאכותית

כאשר ילד נולד מהזרעה מלאכותית (מתרומה של יהודי/לא יהודי), מהו מעמדו?

* מהו מעמדו של הילד שנולד ביחס להורה הביולוגי שלו?

* מהו מעמדו של הילד ביחס להורה שמגדל אותו?

יחס בין הילד לאב המגדל:

מה קורה כאשר הוריו של הילד מתגרשים ומדובר באמו הביולוגית והאב הוא המגדל (לא אביו הביולוגי).

האם הילד זכאי לקבלת מזונות מהאב המגדל למרות שהוא לא אביו הביולוגי?

תשובה: כן. ע"פ פסיקת ביהמ"ש ופסיקת בית הדין הרבני הילד זכאי לקבלת מזונות מהאב המגדל.

הבסיס לפסיקה הוא במשפט העברי (משפט עברי - משפט המקובל בהלכה היהודית).

הסכם מכללא - הסכם מתוך, כלומר, הסכם שניתן לעמוד על קיומו מתוך נסיבות מסוימות.

בדר"כ מפרשים הסכמים בין בני אדם. אחרים גם צריך לכתוב. הסכם מכללא לעומת זאת, לא התפרש ע"י הצדדים, אך אנו יכולים לדעת שקיים בין שני הצדדים הסכם כזה מתוך התנהגות מסוימת.

במקרה זה ניתן לראות הסכם מכללא גם כן. אישה מבצת הזרעה מלאכותית. אין הסכם מפורש לפיו בעלה של אותה אישה מתחייב לגדל את הילד, הוא לא אמר או כתב את זה, אבל ניתן היה להוכיח שהוא היה מודע לכך שאשתו עוברת את התהליך והוא הסכים לכך שאשתו תעבור את התהליך.

הבעל לא התחייב לטפל בילד או לגדל אותו. הדבר היחיד שידוע הוא שהבעל מודע לכך שהיא עוברת את התהליך ומסכים לזה.

ע"פ בתי המשפט ההסכמה של הבעל לכך שאשתו תעבור את התהליך מתפרשת כהתחייבות להתייחס אל הילד כאילו היה ילד שלו.

ההסכם הזה הוא בין הבעל לאשתו. הוא כאילו מתחייב לראות בילד הזה כילדו, לגדל אותו ולספק את צרכיו.

אם לא היה מסכים לגידול המשותף של הילד הוא לא היה מסכים גם לתהליך.

יוצאים מנק' הנחה שהאישה גם כן נכנסה לתוך התהליך הזה בגלל שהיא ידעה שהבעל יהיה מוכן לגדל את הילד.

ע"פ עקרון הסכם המכללא, בתי הדין הרבני ובתי המשפט קבעו שהבעל יהיה חייב בדמי מזונות גם לאחר הגירושין עבור הילד.

(* החובה של הבעל היא מול האישה, לא מול הילד).

שאלה שמתעוררת:

כאשר אביו המגדל של הילד נפטר ובני משפחה תובעים נתח בדמי הירושה, לילד יש בה זכויות?

תשובה: ברמה העקרונית לילד הזה אין מעמד של יורש.

ההסכם של הבעל הוא מול האישה ולכן הילד לא נחשב ליורש.

ע"מ להיות יורש טבעי של אדם מסוים צריכים להתקיים תנאים מסוימים: ילדים ביולוגיים, אחים, בן/בת זוג ועוד.

לילד שאין לו שום קשר ישיר לאב שגידל אותו הוא לא יורש אוטומטי.

ילד זה לא נחשב ילד מאומץ ולכן מעמדו הוא לא חד - משמעי.

לא נעשה ההליך המסוים שבסופו יש צו אימוץ.

כאשר תהליך זה לא נעשה יכול להיווצר מצב שבו יש אב מגדל והילד שאותו הוא מגדל לא נחשב כילד שלו.

בית המשפט יכול לפסוק לטובת הילד, אך זה לא יהיה בדרך הרגילה של יורש.

ילד כזה הוא לכאורה לא מוגן.

מתעוררת שאלה נוספת, האם ילד כזה זכאי לקבל דמי מזונות גם מהאב הביולוגי?

תשובה: במקרים מסוימים, כן.

מה צריך לעשות כדי להבטיח את זכויותיו של הילד?

* האב המגדל יכול לכתוב צוואה.

* ניתן לעבור תהליך שבסופו מקבלים צו אימוץ, לאמץ את הילד.

כל עוד אף אחד מהדברים הללו לא נעשה, הילד לא מוגן.

האם ילד שנולד מתרומת זרע נחשב לילדו של האב המגדל מבחינת אבלות?

על הילד לשבת על האב שבעה?

תשובה: יש דברים מסוימים שהילד יכול לעשות אם ירצה ע"מ להתאבל על האב. הילד יכול לשבת שבעה ולהגיד עליו קדיש, אך הוא לא חייב.

מבחינת ההלכה, על אב ביולוגי אדם חייב לשבת שבעה, אך על אב מגדל אין זו חובה, אלא זכות.

האם הילד נקרא על שם אביו?

(כאשר הילד עולה לתורה לדוגמא, שם הילד בן... (שם האב)

תשובה: אם הציבור יודע שהילד הוא לא באמת הבן של הביולוגי של אביו (המגדל) לא תהיה בעיה לקרוא לו בשמו (של האב המגדל). הבעיה מתעוררת כאשר לא בטוח שהציבור יודע מהי זהות הילד המדויקת (ע"מ למנוע מצב של גילוי עריות. לא ניתן לדעת שלאביו הביולוגי של אותו ילד יש ילדים).

הסתייגות: כאשר ידוע למי שמעלה את הילד לתורה שאביו המגדל הוא לא אביו הביולוגי של הבן אין לקרוא לו בשמו ע"מ לא להטעות. ע"מ להימנע מהבעייתיות הזו יש מגמה מאוד ברורה לגלות לילד שנולד מתרומת זרע שהוא לא הבן הביולוגי של אביו ומבחינת ההלכה הנכון הוא שגם הציבור ידע זאת.

הפריה חוץ – גופית

טכנולוגיה שקיימת בערך 30 שנה. נוטלים מספר ביציות של אישה ומפרים אותן בזרע של גבר ואת הביציות המופרות משתילים לרחמה של האישה. במידה וההיריון נקלט, הוא מתפתח באופן טבעי.

בדר"כ באופן טבעי אישה מפרישה ביצית אחת, אך כאשר מבצעים הפריה חוץ – גופית המגמה היא לקחת יותר מבציית אחת.

כיום ניתן להקפיא גם ביציות.

לעיתים יש צורך בביצוע דילול עוברים. לדוגמא כאשר השתילו 4 ביציות מופרות וכל הארבע נקלטו ומתפתחים 4 עוברים ניתן לבצע דילול.

כיום מבחינים בין כמה מצבים של הפריה חוץ- גופית

1) הפריה בין בני זוג

2) הפריה מתורמת זרה

3) פונדקאות

1) הפריה בין בני זוג, הביצית של האישה והזרע של הבעל. מפרים את הביצית של האישה בזרע של בן זוגה. הרופאים ימליצו לבצע הפריה מסוג זה כאשר יש בעיה אצל הגבר, ספירת זרע נמוכה לדוגמא והאישה תהיה זו שתעבור את התהליך.

אופציה מועדפת היא השבחת הזרע של הבעל במעבדה והזרעה מלאכותית (מהבעל).
כאשר כל התהליך מבוצע במעבדה יש סיכוי להגיע לתוצאות טובות יותר (לקחת גם את הביצית וגם את הזרע ולהפרות במעבדה).

מקרה נוסף שבו ימליצו הרופאים על הפריה בין בני זוג הוא סתימת חצוצרות אצל האישה שמונעת מהזרע ומהביצית להיפגש. ניתן לתת לזה מענה כירורגי (לפתור את זה בניתוח), או ימליצו על שאיבת ביציות ע"מ להשתמש בהן בהמשך.

מבחינת ההשלכות החברתיות המקרה יחסית פשוט היות מדובר בשני בני הזוג.

2) הפריה מתורמת זרה,

הרופאים ימליצו על ביצוע ההפריה הזו כאשר הבעיה היא אצל האישה. הבעיה יכולה להיות ביוץ לא תקין או מחלה בשחלות ועוד.

נלקחת ביצית של אישה אחרת ומפרים אותה עם הזרע של בן זוגה (של האישה שמעוניינת ללדת). האישה עוברת הריון רגיל. הילד שהיא נושאת ברחמה שייך לבעלה (גנטית) ולתורמת הביצית.

מיהי התורמת הזרה?

עד לפני שנה בערך כל התרומות שניתן היה לקבל מדינת ישראל היו מנשים שהן עצמן עברו תהליך של שאיבת ביציות. אותן נשים במידה ונותרו להן ביציות מיותרות שהוקפאו, יכלו לתרום אותן. לא התאפשר לתרום ביציות אם אישה לא עוברת בכל מקרה את התהליך בשביל עצמה. מדוע?

אישה שעוברת תהליך של שאיבת ביציות היא במידה מסוימת מסכנת את חייה. בנוסף זה תהליך כואב.

קיים כאן אלמנט של שיעבוד של הגוף של האישה. בנוסף, היה קיים חשש שאם יאפשרו לכל אישה לתרום ביציות, עקב מצוקה כלכלית היא תשעבד את גופה ותתרום ביציות.

תהליכים אלו עלולים להיות בלתי הפיכים.

מהסיבות האלו במשך הרבה שנים בישראל לא ניתן היה לתרום ביציות במיוחד לשם התרומה. זה הוביל למחסור חמור בביציות.

עקב כך נשים בארץ נסעו לחו"ל ע"מ לבצע הפריה חוץ גופית.

נחקק לפני כשנה "חוק תרומת ביציות", המאפשר לנשים גם אם הן לא עברו שאיבת ביציות עבור עצמן, לתרום ביציות. כמו לכל חוק יש לחוק זה סייגים ומגבלות שנועדו להגן על התרומות ולהפחית את התופעות הלוואי הבעייתיות של סחר בביציות (תהליך זה בפני עצמו הינו סחר היות והן מקבלות סכום כסף עבור תרומה).

{3 פונדקאות (בשפה תקינה - אם נושאת),

רופאים ממליצים לאשה על פונדקאות כאשר היא לא יכולה לשאת הריון מסיבות כגון: העדר השרשה, ההיריון לא מחזיק (הפלה טבעית), במצבים קיצוניים יותר כמו כריתת רחם ועוד.

שואבים מהאישה ביציות ומפרים אותם בזרע של בן הזוג. את הביציות המופרות משתילים ברחם של אישה אחרת, האם הנושאת. האם הפונדקאית מתחייבת להעביר את הילד שהיא תלד מיד לאחר לידתו להורים.

5/5/2011

שיעור 8

* להביא את החוברת של הקורס שבוע הבא.

----- < הפריה חוץ גופית - המשך

שאלה

מי נחשבת לאימא מבחינת ההלכה?

האם מי שנחשבת לאם היא בעלת הביציות או זו שנושאת את ההיריון?

שאלה זו עלתה היות ובעבר הלא רחוק (לפני כ- 30 שנה) לכל ילד הייתה אימא ביולוגית אחת. בתקופה זו חל פיצול. לילד כיום יכולות להיות שתי אימהות: האם שתרמה את המטען הגנטי והאם השנייה שנשאה את ההיריון וילדה את הילד. במקרה זה יש לילד שתי אימהות. מי האימא מבחינת ההלכה?

ההתייחסות בישראל לאם הפונדקאית היא כמו אל אובייקט שלו תפקיד מסוים, בזמן מסוים. נשים פונדקאיות בישראל העידו כי היה זה תהליך מאוד משפיל עבורן, הן הרגישו שהשתמשו בהן ותו לא. (*אם פונדקאית שרצתה לקבל פרטים על העובר שילדה לא קיבלה את הפרטים. אמרו לה כי אין זה עניינה).

מבחינת ההלכה

בשנים האחרונות התגבשה תפישה שמבטאת את גישת הרוב. הרוב סבור כי דווקא האם הנושאת הינה האם ההלכתית.

קיימים שני הסברים לכך שסוברים (מבחינה הלכתית) שהאם הנושאת הינה האימא של הילד:

1) קיימת שאיפה כללית בהלכה היהודית להגיע למצבים בהירים ככל האפשר בכל מה שקשור לסטאטוס משפחתי. כאשר יהדותו של הילד נקבעת ע"י האימא, ברור מה מעמדו. אין לנו ספקות לגבי האם שילדה את הילד (לעומת האב שלגביו פעמים רבות יש ספקות), לכן קובעים לפי האימא (הנושאת). מבחינת ההלכה מצבים לא בהירים הם לא טובים. המטרה היא להגיע למצבים בהירים כמה שיותר. אומרים שגם כאשר מדובר בתרומת ביציות לדוגמא, תמיד נעדיף לאמר כי מי שקובע היא האם היולדת היות ופעמים רבות האם התורמת היא אנונימית.

2) גם כאשר עוסקים בשאלות חדשות מנסים למצוא תקדימים הלכתיים מן העבר. גם במקרים שבהם לא ניתן למצוא תקדימים מהעבר (היות ובעבר לא הייתה הטכ' הזאת), עדיין יש ניסיון להשתמש בתקדימים ולהסיק מהם מסקנות.

דוגמא מהתלמוד למקרה

שני אחים תאומים שהייתה הורתם שלא בקדושה ולידתם בקדושה. לא מייבמים ואסורים משום "אשת אח".

זוג הורים, לא יהודים. האישה נכנסה להריון ותוך כדי מהלך ההריון האישה מתגיירת וכשהילדים נולדים היא למעשה כבר יהודייה.

"שלא בקדושה" – לא בקדושת ישראל, בזמן שהאישה נכנסה להריון היא לא הייתה יהודה, אך בזמן הלידה היא כן הייתה יהודייה.

"לא מייבמים ואסורים משום 'אשת אח'", עוסק במעמדם של התאומים.

*"לא מייבם" – (ייבום – מצוות ייבום קיימת במקרה שבו הבעל נפטר ואין לזוג ילדים בכלל. במקרה כזה חלה מצווה על אח הנפטר להתחתן עם האלמנה). התאומים גדלו, אחד מהם התחתן ונפטר ללא ילדים. במקרה כזה אין לייבם. האח התאום לא מייבם את האלמנה. במקרה זה עולה כי מבחינת ההלכה התאומים הללו לא נחשבים כאחים (בגלל שלא חלה מצוות ייבום).

"ואסורים משום 'אשת אח'". **איסור אשת אח** – בכל מקרה שאין מצוות ייבום, אסור להתחתן עם אשת האח. מעבר לכך שאין חובה להתחתן אתה, חל איסור לעשות זאת. לדוגמא: במקרה שיש ילדים. לאח אסור להתחתן עם האלמנה. במקרה של התאומים, אסור לאחד מהם לשאת את אשתו של אחיו במקרה שהוא נפטר. קיים כאן פרדוקס. כי החלק הראשון גורם לנו להבין שהם לא אחים ומהחלק השני ניתן להבין שהם כן אחים. ע"פ האיסור ניתן להבין שהם כן אחים.

שלשה כללים להבנת התלמוד:

1) גר שהתגייר כקטן שנולד – כל גר שמתגייר מתנתק מהזהות הקודמת שלו ורוכש לעצמו זהות חדשה לחלוטין. מבחינה הלכתית כאשר אדם מתגייר הוא לא נחשב יותר כבנם של ההורים הביולוגיים. מדובר בפיקציה הלכתית. ברור הרי שהוא בנם של הוריו הביולוגיים, אך מבחינה הלכתית מתנתקת הזיקה בינו לבין הוריו. כאשר אישה בהריון מתגיירת, הגיור חל גם על העוברים. העוברים נחשבים גרים.

ברגע שהעובר עובר גיור, הוא כביכול מקבל זהות חדשה ולא נחשב מבחינה הלכתית כבנה של האישה שילדה אותו. האם שמחזיקה אותו מתפקדת רק כאם נושאת. הזיקה שלו אל האימא היא אינה הלכתית, אלא זיקה לאם נושאת. 2) מצוות ייבום מוטלת על אחים מאותו אב בלבד – חלה מצוות ייבום כאשר מדובר באחים מאותו האב ומאותה האם (לא על חצאי אחים).

3) איסור "אשת אח" קיים גם על אחים מהאם בלבד – אם יש לנו אחים שיש להם אם משותפת ולא אב משותף. כאשר אחד האחים התחתן ונפטר במקרה כזה אין מצוות ייבום. כאשר לא חלה מצוות ייבום חל איסור אשת אח.

מעמדם של התאומים:

שני אחים תאומים

שהייתה הורתם שלא בקדושה ולידתם בקדושה.

לא מייבמים ואסורים משום "אשת אח".

העובדה שאין להם אב משותף היא הסיבה לכך שלא חלה עליהם מצוות ייבום.

האם שנושאת אותם התגיירה, הם הפכו יהודים גם כן וחלה התנתקות מהאב, לכן הם לא נחשבים לאחים משני הצדדים ולא חלה עליהם מצוות ייבום.

התאומים נחשבים כאחים מצד האימא היות והיא התגיירה תוך כדי ההיריון והיא נושאת אותם.

יש להם אימא משותפת שנשאה אותם וילדה אותם.

*כאשר הילד מתגייר אין לו זיקה מבחינה הלכתית להוריו (לא מבחינה ביולוגית). לכן תאומים אלו לא נחשבו מאותו האבא, היות והאם התגיירה והיא נשאה אותם ברחמה. הם כבר יהודים ולכן אין להם יותר זיקה מבחינת ההלכה לאב.

מתוך חוק הסכמים לנשיאת עוברים - 1996

האופן שבו החוק במדינת ישראל מתמודד עם השאלה: "מי האימא של הילד?"

*לאחר שנולד הילד לאם הפונדקאית פקיד סעד יהיה האפוטרופוס שלו. הוא לא ניתן מיד להורים המיועדים (שלהם שייכת הביצית והזרע).

*מרגע הלידה עד שבעה ימים יכולים ההורים המיועדים לבקש מבית המשפט "צו הורות".

*בית המשפט ייתן צו הורות, אלא אם ראה שהדבר נוגד את טובת הילד ומשעה שניתן צו הורות

ההורים המיועדים יחשבו כהורי (ואפוטרופוסים) של הילד לכל דבר ועניין.

*אם האם הנושאת חזרה בה מההסכם ובקשה להחזיק בילד, לא יאשר זאת בית המשפט (את הפרת ההסכם), אלא יצווה לכבד את ההסכם, אלא אם נוכח ביהמ"ש שחלו שינויים מהותיים בנסיבות.

ההורים המיועדים, האישה שלה שייכת הביצית לא נחשבת על פי החוק לאימא הטבעית של הילד. מה שהופך אותה לאמו של הילד הוא צו בית המשפט. היא אימא של הילד בגלל שביהמ"ש בישראל קבע שהיא אימא.

המחוקק עוקף את הבעיה.

החוק לא מכריע מי היא האימא של הילד, הוא לא עוסק בשאלה הפילוסופית, אלא עוקף אותה במתן התשובה.

12/05/2011

שיעור 9

* ניתן להכניס את החוברת למבחן

* הבחינה כוללת 30 שאלות, 5 מתוכן מתוך החוברת.

חומר לקריאה מתוך החוברת

❖ ברית מלה ומנהגיה לקרוא

עמ' 1,2 (8-10 מאמר), 11-17 – סדר ברית המלה עם הערות קצרות על המנהגים. להתייחס גם להערות השוליים (בנושא זה בלבד).

❖ פדיון הבן

עמ' 18-20.

❖ בר מצווה 26-27 עד סעיף ו' כולל (בעמ' 27).

עמ' 31-33 עד סעיף י' בעמ' 33.

עמ' 39, עמ' 40.

עמ' 43 – כניסת הבת לעול המצוות עד 44 עד המילים "מן המקורות".

❖ הלכות אבלות

עמ' 80 – 88.

עמ' 85 – קבורה (לא צריך את הנושא הארכיאולוגי, רק מהמילה "בהלכה" והלאה).

ישעיהו בן – פזי – כתובת מייל:

benpazis@walla.co.il

היחס בין הורים וילדים

משמורת על ילדים

סקירה היסטורית-

המקור הראשון שמתייחס לנושא של משמורת על ילדים במקורות שלנו כהלכה מפורשת, מופיע בתלמוד. בראשית תקופת התלמוד נושא זה מופיע במשפט אחד.

תלמוד – "אמר רב חסדא: הבת אצל אמה לעולם."

משפט זה נאמר לפני בערך 1,800 שנה. זהו המשפט הראשון שמופיע במקורות ואמור לסדר את נושא משמורת על הילדים.

הבת אצל אמה לעולם, כלומר כאשר זוג הורים מתגרשים ולהם ילדים ועולה השאלה היכן יהיו הילדים, ע"פ הרב חסדא על הבנות ללכת תמיד עם האימא.

לפני כן למשפחת האב הייתה הזכות לדרוש משמורת על כל הילדים, בנים כבנות. הסיבה לכך היא שהתפישה שהייתה קיימת היא שילד נולד ושייך למשפחתו והמשפחה שייכת לאב (משפחה פטריארכלית).

המשפחה במידה מסוימת היא כאילו שייכת לו ולמשפחתו. מבחינה משפטית זאת הייתה התפישה.

ברמה הפרקטית, בפועל פעמים רבות הבנות הלכו בכל זאת עם האם. ברמה משפטית לעומת הרמה הפרקטית אם משפחת האב הייתה רוצה למנוע זאת היא הייתה יכולה.

כאשר דנים באשר להיכן יוחזקו הילדים השאלה שמתעוררת היא "למי שייך הילד". התשובה הייתה פעם "למשפחת האב".

יש חידוש בדבריו של הרב חסדא.

מדוע הבת הולכת עם האם? ע"פ הרב חסדא עלינו לשאול מה טוב לילדים? במקום לשאול – למי שייכים הילדים?.

הרב חסדא מעביר את מוקד הדיון לשאלה באשר למה שטוב לילד. כאשר הוא שואל מה טוב לילדה באופן טבעי ע"פ ההסתכלות שלו טוב להן שיגדלו אצל האימא.

באמרה זו יש מהפכה תפיסתית.

העיקרון של טובת הילד כשיקול להחזקת הילדים מופיע כבר בתלמוד.

פיתוח העיקרון של טובת הילד מופיע בתקופה שלאחר התלמוד:

תקופת הגאונים – 650-1050 (לספירה), נמשכה כ- 400 שנה. הכינוי "גאונים" נבע מכך שעמדו בראש ישיבה שנקראת "גאון יעקב". ישיבת הגאונים במשך אותה תקופה הייתה בבגדד, עיראק. התרבות שבה פעלו הייתה תרבות מוסלמית. באותה התקופה תרבות זאת הייתה מאוד מפותחת והיהודים בה מאוד נהנו מההתפתחות התרבותית והיו שותפים לה גם. אחד "התוצרים" הידועים של התקופה היה הרמב"ם. הגאונים שהיו אז בבגדד היו המרכז של יהדות העולם. יהודים כבר אז היום מפוזרים ברחבי העולם, צפון אפריקה, אירופה ועוד. המרכז היהודי היה בבגדד וכאשר ישנן שאלות עקרוניות הן מופנות לגאונים בבגדד.

מכאן התפתח המושג "תשובות הגאונים", תשובות שרוכזו בסופו של דבר בספרים (תשובות לשאלות שנשאלו).

התשובות שנתנו לשאלות בנושא משמורת על ילדים הפכו לאבן הפינה של ההתייחסות לנושא זה.

1) דוגמא לשאלה שנשאלו גאוני בבל (בגדד):

"אישה שהתגרשה מבעלה ויש לה ממנו בנות קטנות והלכה והתחתנה עם איש אחר ובנותיה עמה. בא אביהם של בנות ואמר: אינני מניח את בנותי אצל אחרים ולא על שולחנם והם לא נאמנים אצלי על בנותי ולא עוד, אלא שבני אדם מבזים אותי ואומרים לי ראה בנותיך אצל פלוני המשעבד אותן".

אמן של הבנות אומרת: "אף אני איני מניחה את בנותי להיות עם אישה אחרת."

זוג התגרש ולאחר הגירושים הבנות הלכו עם האם. הבעל לא מערער על כך.

האימא התחתנה פעם שניה. ברגע שהאם התחתנה עם גבר אחר, האב דרש את בנותיו בחזרה.

האב דרש את בנותיו חזרה בנקודה זו היות וע"פ ההלכה המוסלמית אם אישה מתחתנת בפעם השנייה הבנות עוברות אל האב. האב במקרה כזה זכאי לדרוש את בנותיו בחזרה (נכון עד היום לפי הדין המוסלמי).

סביר להניח שאותו אב יהודי שחי בתרבות מוסלמית שבה הדין הרווח הוא המוסלמי, הוא כנראה מכיר את המצב הזה שברגע שהאם מתחתנת הבנות חוזרות אליו והוא מבקש להוציא את זה לפועל.

כאשר הוא בא לבית הדין הוא מסביר מדוע זה מפריע לו שבנותיו יגדלו אצל הבעל החדש של האישה.

ההסבר שלו קשור לתפישת הכבוד שלו הרבה יותר מאשר לטובת הבנות. כאשר הוא רואה שמישהו אחר פורש את חסותו עליהן, זה פוגע בו, בדימוי שלו כאב, כמי שאמור בעצמו לגדל את הבנות.

הוא ממשיך ומסביר שעלולים לבזות אותו ולהגיד לו שהבעל החדש מעביד את הבנות שלו. הן עובדות למען מישהו אחר וזה מבחינתו פגיעה מאוד גדולה בו.

בנוסף אומר האב "והם לא נאמנים אצלי על בנותיי", כלומר האב חושש שאותו גבר ינצל מינית את בנותיו. לא ניתן לדעת אם האב מתבסס על משהו או שזו סתם טענה. האב אומר כי הוא חרד לגורלן של בנותיו. הבעל הציע הצעת פשרה שלפיה הבנות יגדלו אצל אישה אלמנה שמקובלת על שני ההורים. הצעה זו לא התקבלה.

התשובה של הגאונים לשאלה זו

תשובתם מתחלקת למספר חלקים:

ההיבט העקרוני – האם לאחר שגרושתו התחתנה פעם שניה הבעל רשאי לקחת את הבנות?

תשובה: לא. הסיבה לכך שאין לו זכות לקחת אותן בחזרה נובעת מהמשפט שאמר הרב חסדא: "הבת אצל אמה לעולם". לעולם, כולל מקרה שבו האימא מתחתנת בפעם השנייה. הגאונים קובעים הלכה מנוגדת לתרבות המוסלמית שהייתה סביבם.

טענות האב – לגבי ביזוי, אין משגיחים על הטענות הללו. הגאונים לא מפרטים מדוע אין מקום להתייחס אליהן. אפשרות: אין מקום להתייחס לטענות אלו היות והן לא רלוונטיות כי מה שעומד לנגד עינינו זה טובת הילד. ייתכן וכבודו של האב אכן נפגע, אך מה שיקבע הוא טובת הילד.

נושא הניצול המיני – מבחינת זוהי נקודה שאכן ראוי להתייחס אליה.

"אבל וודאי אם גדלו בנותיו ובעל אמן אינו אדם נאמן ויש מקום לחשוש כי אדם פרוץ הוא יכול האב לאמר לה אצלך יהיו אם תחפצי ובתנאי שתשמרי אותן ולא יהיו אצל אשך וכשאין מקום לחשש כזה אין מתייחסים לטענותיו".

ע"פ הגאונים דבר ראשון צריך להבחין אם יש מקום לחשוש בבעלה החדש של האם כאדם פרוץ.

פרוץ – פרוץ את הנורמות החברתיות המקובלות. אדם שנחשד בדר"כ על עבירות מין.

ע"פ הגאונים יש לעשות הבחנה בין מצב שבו יש מקום לחשוש לכך ולבין מצב שבו אין מקום לחשוש לכך.

כאשר לאדם יש מקרים כאלו בעברו זה יוצר ספק באמינותו.

אם אכן יש בסיס לטענות לא מעבירים את הבנות ישר אל האב, אלא אומרים לאם להרחיק את הבנות מבעלה.

באותה התקופה היה זה אפשרי שהאם תגור עם ילדיה בבית אחד ובעלה בבית אחר. כאשר האישה מוכנה להבטיח שלא יהיה שום מגע בינו לבית הילדים, הם יישארו אצלה. אם היא לא מוכנה להסדר כזה, אז יש מקום להוציא את הבנות מחזקת האימא ולהחזירן אל האבא.

אם אין מקום לחשש כזה ולבעל אין עבר בתחום עבירות מין, ע"פ הגאונים אי אפשר להוציא סתם כך אותו מחפזותו. במקרה כזה הבנות יישארו עם האם ובעלה.

ניתן לראות כי מה שעומד לנגד עיניהם של הגאונים הינו טובת הילד.
זה העיקרון המנחה.

2) דוגמא לשאלה שנשאלו הגאונים בנושא משמורת על הילדים

”תינוק שמתה אמו והיה אביו במדינת הים אם אמו ואבי אמו (סבא וסבתא מצד האם) אומרים יהיה גדל אצלנו ואם אבי ואבי אביו (סבא וסבתא מצד האבא) אומרים יהיה גדל אצלנו.”
האב נמצא במדינה אחרת בעולם ולא ידוע מתי הוא חוזר אם בכלל.

התשובה של הגאונים לשאלה זו

”ראוי לעיין בטובת הילד עצמו. אם הוא רגיל באיש מהם או מכיר אותו ושמח בו, הוא ראוי לקחתו שבו יותר מתיישבת דעתו. ואם אינו מכיר אחד מהם או מכיר שניהם במידה שווה רואים היכן יש לו יותר נחת רוח איזה מהם עשיר, איזה מהם דעתו רחבה, איזה מהם יש לו נשים היכולות לשאת ולגדל אותו מניחים אותו היכן שרואים שיותר עדיף לו. ואם כולם שווים בכל אלה קרובי האב קודמים.”

ע”פ הגאונים הדבר הראשון שבודקים הוא אם הילד קשור לאחד הצדדים, מכיר אותו ושמח בחברתו. אם רואים שיש צד אחד שהוא מכיר באופן משמעותי יותר מהצד השני, שם ימשיך הילד להיות. לא הולכים לבדוק דברים נוספים. עניין הקשר הרגשי הוא מאוד משמעותי מבחינת הגאונים.

אם אנו רואים שאין הבדל משמעותי או מהותי בין הצדדים עוברים לשלב הבא שבו עושים שכלול של כמה פרמטרים: יכולת כלכלית, דעה רחב – יכול להיות השכלה ויכול להיות גם מעבר לידע שנצבר אולי גישה יותר פתוחה. הדבר השלישי שאומרים הוא לבדוק את הנשים שיכולות לגדל את הילד, מי מהן יותר כשירה לעשות זאת.

אם בדקו וגילו שכולם אותו הדבר ואין הבדלים משמעותיים ביניהם, קובעים שהילדים היו אצל קרובי האב. הסיבה לכך שהאב עשוי לחזור, הוא חי. התשובה הזו היא התשובה שבה נאמר בפירוש המושג ”טובת הילד”. בתלמוד ניתן לראות זאת באופן סמוי, כאן זה מופיע באופן מפורש. כאן מגדירים מהם הקריטריונים לקבוע מיהו ילד מאושר.

*מבחן אמריקאי

*25 שאלות

----- < המשך משיעור שעבר, תשובה לשאלה:

2) דוגמא לשאלה שנשאלו הגאונים בנושא משמורת על הילדים

3) "איש שמתה אשתו והניחה בן אחריה וחמותו אומרת: 'היה גדל אצלי' ואביו אומר: 'היה גדל אצלי', והבן

כבן שש שנים. הדין עם מי?"

השאלה כנראה קשורה לכך שמצד אחד יש אב, אך מצד שני האב לא יכול לטפל בילד.

בעבר נשים לא עבדו ולא התפרנסו והיו לכך השלכות שונות שקשורות לזכות ולחובות של האימהות.

האם בדר"כ היא זו שמטפלת בילד. באותם הימים הנשים טיפלו יותר בילדים ולא הגברים.

החמות אומרת כי האב לא יוכל לגדל את הילד והיא כן.

גם אם האב יתחתן פעם נוספת החמות עדיין תוכל לדרוש את הילד היות והיא תוכל לטעון שהאם החורגת עלולה להתייחס אל הילד באופן שונה מאשר לילדיה.

מה שעומד על הפרק הוא טובת הילד ולא זכויות האב מול החמות (זכויות האב רבות מאלו של החמות).

תשובת הגאונים

"אין צריך לאמר במקרה שמתה אמו, אלא אפילו הייתה אמו קיימת והיא אומרת: 'אני אגדלנו', כיוון שהגיע לשש שנים נותנים אותו לאב שיגדלו לפי שאין הבן נגרר אחר אמו, אלא עד שש שנים... .. נותנים אותו לאב שמלמדו תורה ומלמדו אומנות (מקצוע)".

בתשובה זו הגאונים מתייחסים אף למקרה יותר קיצוני שבו האם בחיים והיא גרושה מבעלה ולה בן.

(הבנות מגיל 6 ועד 120 הולכות עם האם לעולם, לכן הדין הזה מתייחס אך ורק לבנים).

הגאונים אומרים שכאשר מדובר בילד מעל שש שנים הוא הולך עם האב. אם הוא צעיר מגיל 6 הוא הולך עם האם. הם מנמקים זאת בכך שהבן עד גיל שש "נגרר אחרי אמו". עד גיל שש דמות האם חשובה יותר מדמות האב. ניתן לאמר שהבסיס לרעיון שהבן כרוך אחרי אמו עד גיל שש מופיע כבר בתלמוד והגאונים מתבססים על עקרון זה. לעומת זאת, הם אומרים כי אחרי גיל שש דמות האב חשובה לילד יותר. על בסיס תפישה זו, מתוך שיקולי טובת הילד אומרים הגאונים כי עדיף שהילד יגדל אחרי גיל שש אצל אביו, עד גיל שש אצל אמו.

עולה שאלה שהגאונים לא התייחסו אליה:

כאשר בני זוג מתגרשים ויש להם ילד בן ארבע – מה עושים במצב כזה?

מצד אחד הילד אמור להיות עם האם כי הוא טרם הגיע לגיל שש, מצד שני האם זה טוב עבורו להעביר אותו אל אביו כעבור שנתיים?

במקרה זה יש בעיה. הפתרון שהוצא בדורות מאוחרים יותר לתקופת הגאונים בהלכה היה לחייב את האישה שלוקחת את הילד בן ה-4 לא לעזוב את העיר שבה הם גרו. הגבילו את האישה למגורים באותו המקום. הסיבה לכך היא לאפשר לאב לשמור על קשר רציף עם הילד.

רמב"ם

"האישה שהתגרשה אין מחייבים אותה להניק.

אם רוצה נותן לה שכרה ומניקה את בנה.

אם אינה רוצה – נותנת לו את בנו והוא מטפל בו.

במה דברים אמורים? שלא הכירה.

אבל אם הכירה, אין מפרישים אותו מאמו מפני סכנת הולד

אלא מחייבים אותה ומניקה אותו בשכר עד עשרים וארבעה חודש."

רקע להלכה

כאשר בני זוג מתחתנים באופן אוטומטי חלים עליהם באופן הדדי זכויות וחובות כתוצאה מהנישואין מבחינת ההלכה. הגבר חייב כתוצאה מהנישואין במזונות אשתו וילדיו. חובת המזונות בהלכה בעיקר מוטלת על הגבר. האישה נכנסת לתמונה במקרים מאוד חריגים.

עלתה שאלה כבר במשנה: מה קורה כאשר אישה ילדה ילד/ה והיא אומרת כי אין ברצונה להניק את הולד ומבקשת מהגבר למצוא אישה שתניק אותו מתוקף העובדה שחובת המזונות עליו ולא עליה.

(* באותה תקופה היו נשים שהשתכרו מהנקה).

ע"פ המשנה אישה לא יכולה לדרוש דבר כזה. כחלק מחובותיה לבעלה במסגרת הנישואין (כיו"ב זוהי הזכות של הבעל), היא חייבת להניק את הילד.

על הבעל לפרנס את המשפחה, על האישה לסייע לו וחלק מהסיוע הוא ההנקה.

ברגע שמתגרשים לאשה אין יותר חובות לבעל.

לא מחייבים את האישה הגרושה להניק.

בהתייחס להלכה

אם האישה אומרת שהיא רוצה להניק את הילד על הגבר, בעלה לשעבר לאפשר לה ובנוסף, עליו לשלם. אם האישה אינה רוצה להניק את הילד ולא להחזיק בו כלל (מבחינת ההלכה זוהי זכותה), על האב לטפל בילד. חובת הגידול של הילד (בעיקר בהיבט הכלכלי) נופלת על האב בעיקר.

זה מתבסס על העובדה ששנים בתקופה הזאת לא התפרנסו ולא יכלו לגדל את ילדיהן בעצמן.

(* חלק מההלכה הזאת נשאר עד היום).

במה דברים אמורים? שלא הכירה – האם רשאית לעזוב את הילד בתנאי שהוא עדיין לא התרגל אליה ("לא הכירה"). אם הוא כבר התרגל לינוק מאמו, אין להעביר אותו ממנה לאשה אחרת. במקרה כזה מחייבים אותה להניק אותו בשכר למשך 24 חודשים.

החשש הוא שהילד לא ירצה לינוק ממישהי אחרת עומד בבסיס הכלל הזה בין היתר.

בנוסף, ילד שלא יונק עלול להיות בסיכון.

כאשר ילד מפסיק לינוק זה עלול לצור גם סיכון ברמה הנפשית. העברת הילד לאשה אחרת יוצרת בעיה ולכן נאמר כי על האם להניק אותו עד גיל שנתיים.

יש התייחסות לגיל 2-0.

ב

0-2 – זכותה של האם להחזיק בילד אם היא מעוניינת ראשית והיא כמובן תניק אותו. (בנים ובנות).

2-6 – מדובר על זכות לא על חובה, אימא שמעוניינת להחזיק בילד היא זו שתהיה זכאית מתוך הנחה שזוהי טובתו, לגדול עם הילד. כאן לא מדובר בחובה, היא יכולה לדרוש זאת גם מהאב. (בנים ובנות).

6 ומעלה – בגיל זה האב מגדל אותו היות ויצאו מנק' הנחה שהדמות האב בשלב זה של החיים של הילד יותר משמעותית עבורו. (בנים).

השיקולים בענייני המשמורת תמיד התמקדו במה שנראה כטובת הילד.

טובת הילד קובעת את השיקולים ולא זכויות ההורים.

ההקשר ההיסטורי

הרעיון של טובת הילד כשיקול מרכזי בנושא המשמורת מופיע אצל הגאונים, המונח "טובת הילד". מושג זה הקדים בכמה מאות שנים את מה שאח"כ התקבל באירופה שבה עד ה-18 לא דיברו במונחים של טובת הילד כשיקול בהחזקת ילדים, אלא על זכויות ההורים (התפישה הפיאודלית שעוסקת בקניין שלטה באותה תקופה). מדוע הרעיון של טובת הילד מופיע במקורות שלנו הרבה מאוד שנים לפני שזה הופיע באירופה - מדוע?

התפישה לגבי ילדים בעבר הייתה זהה לתפישת הקניין. הילדים היו רכושם של ההורים. כאן מופיע עקרון שלפיו לא יכול להיות מצב כזה שבו אדם אחד שייך לאדם אחר. ההסבר לכך הוא שנכנסת כאן תפישה דתית השונה מהתפישה הפיאודלית ששלטה אז באירופה שלפיה אדם אחד לא יכול להיות "שייך" לאדם אחר בשום מובן.

2/6/2011

הכאה כאמצעי ענישה

רקע היסטורי

עד המאה ה-18 הכאת ילדים נתפשה כלגיטימית לחלוטין, אפילו הכאה אכזרית.

הבסיס לתפישה זו הייתה התפישה שלפיה הילדים הינם רכוש ההורים. לאב מותר להכות את ילדו היות וילדו הוא רכשו ומותר לו לעשות בו מה שעולה על רוחו. אף אחד (מבחינה משפטית) לא יכול היה למנוע מההורה לעשות כן. בתרבות הרומאית הקדומה היה מושג שנקרא "שלטון האב". לאב ניתן כח גדול מאוד. לדוגמא: אב שרצה להעניש את בנו וגזר עליו עונש מוות הוא היה יכול להמית אותו מבלי שאף אחד ימנע ממנו. הילדים והעבדים הם בשליטתו המוחלטת של ראש המשפחה, האב.

מה שהיה מקובל בחברה היהודית באותה התקופה

"חושך שבטו שונא בנו" פסוק שעוסק בהכאת ילדים.

ע"פ הפסוק מי שנמנע משימוש במקל להכאת הילד, שונא את בנו.

טעות רווחת בפרשנות של טקסטים מהתנ"ך היא החשיבה שלפיה הטקסט משקף את העמדה הכללית. פעמים רבות הטקסט יוצא נגד העמדה הכללית, הוא משקף עמדות אחרות.

כותב ספר משלי אומר לנו לא לחשוב שמי שנמנע מלהכות את בנו אוהב אותו, אלא הוא שונא אותו.

אם זהו הפירוש האמתי של ספר משלי עולה מכאן גישה לפיה הכאה נחשבת אמצעי חינוכי יעיל, אפקטיבי ורצוי.

אפשרות לפירוש: ייתכן והכוונה בפסוק זה היא לשבט מטאפורי.

ייתכן והמקל בפסוק זה הוא לא מקל ממשי, אלא לענישה או הצבת גבולות.

הורה שלא מציב גבולות ומלמד את הילד שיש התנהגויות לא רצונות – שונא את בנו.

אם הורה נותן לילד לגדול ללא גבולות הוא שונא את בנו.

דוד הינו דוגמא בולטת מאוד במקרא להורה שנכשל בחינוך ילדיו.

הסיפורים על אבשלום, אמנון ותמר ועוד מעידים על כך.

אדוניהו בן חגית מחליט שהוא יורש את אבא שלו ולא מחכה להמלכה מסודרת, הוא ממליך את עצמו נגד רצון אביו ומורד.

התנ"ך מנסה לתת הסבר לאיך קרה שלדוד המלך יוצא בן כזה (אדוניהו): "ולא עצבו אביו מימיו לאמר מדוע ככה עשית". לא עצבו, לא עצבן אותו, לא תסכל אותו. דוד אף פעם לא העביר ביקורת על התנהגותו של הבן שלו. זוהי אמירה של כותב הסיפור בתנ"ך על דוד. פסוק זה גורם לנו להבין מדוע לדוד המלך יוצאו ילדים כ"כ מרדנים. ילדיו חיים לאחר מכן ללא גבולות מוסריים. דוד השאיר צוואה קשה באשר לאדוניהו בן חגית (דוד בסופו של דבר באמת כנראה לא אהב אותו). כנגד התפישה שעל פיה יש לתת לילד לגדול באופן טבעי בלי להציב לו גבולות, הפסוק בספר משלי יוצא.

"חושך שבטו שונא בנו – ואוהבו שחרו מוסר".

שחרו מוסר, כלומר מגיל צעיר מאוד של הילד, האב מכונן אותו (שחרו = שחר). בתנ"ך מקורה של המלה מוסר היא במלה – מושכות, שמשמעותה "לכוון". ככול הנראה לא ניתן להסתמך על הפסוק הזה כאשר רוצים לטעון שיש להשתמש בהכאה כאמצעי לחינוך. יש לדאוג לרמה המוסרית של הילד, זוהי כוונת הפסוק, לאו דווקא הכאה פיזית. כמעט ולא ניתן למצוא מקורות שעל פיהם יש לעשות שימוש בהכאה למטרת חינוך. כאשר הורה חושב שהכאה היא כן אמצעי ענישה לגיטימי מבחינתו האם יש מגבלות כלשהן שיגבילו את ההורה? הדיון התמקד במגבלות שחלו על ההכאה. לא היה איסור מוחלט על הכאת ילדים, אך ניתנו מגבלות. מצוין שמי שבחר לעשות שימוש בהכאה חלות עליו מגבלות ומי שחורג מהן נענש. המגבלות הן:

1) מניע – המניע של ההורה

2) האופן הביצוע

3) גיל הילד

1) המניע. כבר בתלמוד מופיע כי המניע היחיד שמהווה סיבה להכאה הינו מניע חינוכי. מניע לא חינוכי לדוגמא הינו הכאה כי "הילד עצבן את ההורה". ההבחנה בין מניע חינוכי לבין דחף רגשי להכות את הילד, מתוך כעס לדוגמא, היא לא פשוטה. ע"פ התלמוד להורה אסור להכות ילד כפי שאסור לו להכות אף אדם. נק' המוצא צריכה להיות שכל הכאה אסורה ולא משנה במי מדובר. למרות זאת, להורה יש חובה לחנך את הילד שלו. ע"מ שההורה יוכל לממש את חובותיו נתנו לו מספר כלים, אפשרו לו. עקב כך להורה מותר להכות את בנו.

ההיתר נובע לא מהעובדה ש"הילד שייך להורה", אלא מנתינת אמצעים לממש את החובות של ההורה כלפי הילד שביניהן נמצא חינוך.

לפני חמישים שנה הרב פיינשטיין נשאל שאלה משני הורים. ההורים אמרו כי הם מכים את ילדם היות והם פורקים עליו את העצבים ולא למטרות חיוביות. השאלה הייתה האם עקב כך מותר להם להשתמש באמצעי מניעה? תשובתו של הרב פיינשטיין: אתם חייבים להשתמש באמצעי מניעה, אסור לכם להביא ילדים. היו לו 3 נימוקים:

- 1) כל מכה שאתם מכים את הילד מהווה עבירה היות והמכה לא נובעת ממטרת חינוך.
- 2) ברגע שאתם מכים את הילד מתוך כעס, לא רק שלא הועלתם מבחינה חינוך, אלא גם תגרמו לו בעיות קשות.
- 3) לא מדובר במשהו חולף, אלא במשהו עמוק יותר, קליני ולכן הילדים שלהם מצויים בסכנה. אין להביא ילדים במצב של סכנה.

2) אופן הביצוע. הרמב"ם אומר כי בכל מקרה אסור שההכאה תגרום לחבלה בגוף הילד. "לא יכה את בנו לא ברצועה ולא במקל, אלא בשרוך הנעל". הורה שבוחר לעשות שימוש בהכאה, מוגבל. חלות עליו מגבלות. לאורך הדורות הורים לא תמיד נשמעו לכלל זה.

3) גיל הילד – ילד שלא מבין, אסור להכות אותו על פי הרמב"ם היות ולא ניתן להשיג תוצאה חינוכית. בנוסף, אסור להכות ילד מעל גיל 12.

מדוע? תשובה: ההנחה היא שההכאה לא יעילה כשמדובר בילד שנכנס לגיל ההתבגרות.

לפני השואה פנה אב לרב יחיאל וויינברג (מופיע ב"שו"ת שרידי אש") וסיפר לו כי בנו בן 13 ולעירו הגיע לא מזמן קרקס. בנו נמשך אחר הקרקס ונשאר שם מבוקר עד ערב. יום אחד הודיע הבן לאב כי ברצונו להיות ליצן בקרקס. האב העלה 2 אופציות:

- 1) לכלוא את הילד בבית
- 2) להכות אותו

הוא לא מבין בדיבורים.

הרב אמר כי הילד שלו מעל גיל 12 ולכן אסור לו להכות אותו ובנוסף הכאה לא תעזור. הכאה בגיל הזה תגרום רק ליותר אנטי מצד הילד.

בנוסף, אמר הרב שכל אמצעי כפייה על ילד בגיל הזה עלול להיות בעייתי.

הגיל הזה הוא כבר גיל אחר.

הרב המליץ לו ללכת עם פסוק מסוים מספר משלי

"חנוך לנער על פי דרכו

גם אם יזקין לא יסור מותו", כלומר, לכל אחד יש את הנטיות שלו, אתה צריך להבין מהן הנטיות שלו ולכוון אותו לפי הנטיות שלו. על האב להוביל אותו בדרך שלו.

המלצת הרב: לילד שלך יש נטייה לשעשועים, אני ממליץ לך לעלות לא"י ולהשתתף בתחרויות ספורט ועוד.
ע"פ הסיפור האב עלה לארץ בשביל לבצע את מה שהציע הרב וכך כל המשפחה נצלה ממלה"ע השנייה.